Muhaemin Latif

TEOLOGI PEMBEBASAN DALAM ISLAM

Orbit
Publishing Jakarta

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SULTAN ALAUDDIN

MAKASSAR – SULAWESI SELATAN

Muhaemin Latif

TEOLOGI PEMBEBASAN DALAM ISLAM

Orbit
Publishing Jakarta

Perpustakaan Nasional RI: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Muhaemin Latif
Teologi pembebasan dalam Islam: Asghar Ali Engineer/ penulis, Muhaemin Latif. -- Tangerang : Orbit Publishing, 2017.
hlm. ; cm.

ISBN 978-602-9469-46-2

1. Aqaid dan ilmu kalam. I. Judul.

297.3

Penulis:
Muhaemin Latif

Layout & Desain sampul
Tim Orbit Publishing

Cetakan I: Agustus 2017
vii + 256 halaman, 15 x 23 cm
ISBN 978-602-9469-46-2

Dilarang keras memperbanyak sebagian atau keseluruhan
isi buku ini dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari Penerbit

Hak Cipta Dilindungi Undang-undang
@All Right Reserved

Orbit
Publishing Jakarta

Griya Serua Permai Blok E No. 27
Jl. Sukamulya 4 Serua Indah Ciputat
e-mail: orbitpenerbit@gmail.com
Telp. (021) 44686475 - 0813 8853 6249

KATA PENGANTAR

Adalah bentuk keangkuhan dan arogansi intelektual jika kata pengantar buku ini tidak diawali dengan ucapan syukur kepada Allah swt sebagai pemilik segala yang ada baik yang berwujud dalam alam fisik-material maupun yang bereksistensi dalam alam metafisik. Keteraturan dan kecantikan alam besar yang berupa makrokosmos maupun alam mikrokosmos (manusia) menjadi saksi atas keagungan, kesempurnaan dan kebesaran-Nya. Semuanya tidak terlepas dari sifat rahmat dan rahim-Nya Allah swt. Salah satu makhluk-Nya yang menjadi "titisan" kesempurnaan adalah Nabi Muhammad saw yang telah merepresentasikan sifat-sifat-Nya ke dalam ranah realitas kemanusiaan. Nabi telah menjadi manusia paripurna (insan kamil) karena mampu menjadi rahmat dan pembebas bagi alam ini. Alam ini pun menjadi berwarna akibat sentuhan dan pesan-pesannya yang membawa misi kemanusiaan. Sehingga menjadi salah satu bentuk kebakhilan jika penulis tidak menghaturkan salawat kepada Nabi Muhammad saw.

Buku ini adalah jawaban dari kegelisahan penulis atas teologi yang masih terjebak dalam problematika klasik dan cenderung jauh dari realitas sosial masyarakat. Teologi pembebasan ala Engineer adalah salah satu solusi alternatif untuk menjawab realitas sosial dalam konteks kekinian. Dengan menggali misi sosial Nabi Muhammad saw serta memadukannya dengan spirit turunnya al-Qur'an, Engineer berhasil memunculkan spirit

pembebasan dalam Islam. Bahkan spirit ini bisa menjadi elan vital Islam sehingga agama ini tidak hanya dipandang dari sisi ritual belaka, tetapi lebih dari itu, Islam secara historis bisa memunculkan wajah pembebasannya dari berbagai keterpurukan, terutama dari segi ekonomi dan ilmu pengetahuan. Melihat Islam hanya sebagai dogma, justru menjadikan Islam semakin terpuruk dan bukan tidak mungkin agama ini akan ditinggalkan oleh penganutnya sendiri. Buku ini telah berupaya mengupas pemikiran Asghar Ali Engineer, yang tidak hanya sebagai intelektual tetapi juga sebagai aktivis yang tidak hanya berkampanye menyuarakan pembebasan kemanusiaan tetapi terlibat secara praksis dalam berbagai kegiatan kemasyarakatan.

Melalui kata pengantar ini, penulis ingin berterima kasih kepada penerbit ORBIT Publishing yang berkenan menerbitkan goresan penulis sebagai buah dari kegelisahan teologis. Begitu pula kepada teman sejawat penulis, Prof.Dr. Saleh Tajuddin yang penuh keikhlasan membagi referensi-referensinya yang terkait dengan tema buku ini. Pada akhirnya, penulis berharap ide-ide pembebasan dalam buku ini dapat membumi dalam konteks kehidupan sosial kemasyarakatan. Akhirnya buku ini saya persembahkan kepada kedua orang tua saya tercinta, Ayahanda H. Abdul Latif Sabang, dan Ibunda Hj Rohani Masud, yang selalu mensupport penulis untuk terus menuntut ilmu dan membagikannya kepada orang lain. Begitu pula kepada isteri saya Mulyati dan puteri tersayang Adelia Nayla Zahirah, semoga buku ini menjadi kado terindah buat kalian berdua.

Makassar, 14 Juli 2017

Muhaemin Latif

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR _____ iii
DAFTAR ISI _____ v

BAB I
PENDAHULUAN _____ 1

BAB II
ASGHAR ALI ENGINEER: POTRET SEORANG INTELEKTUAL DAN AKTIVIS _____ 17

A. Setting Sosial Politik India Sebelum dan Semasa Asghar Ali Engineer _____ 17
B. Riwayat Hidup dan Karir Intelektual Asghar Ali Engineer _____ 27
C. Aktivitas dan Gerakan Asghar Ali Engineer _____ 40
D. Tokoh-Tokoh yang Memengaruhi Asghar Ali Engineer _____ 53

BAB III
ARKEOLOGI TEOLOGI PEMBEBASAN ASGHAR ALI ENGINEER _____ 63

A. Hermeneutika sebagai Metode Penafsiran _____ 63
B. Materialisme Historis sebagai Kerangka Acuan _____ 79
C. Bercermin kepada Nabi Muhammad saw _____ 98

1. Pembebasan dari Belenggu Sosial Budaya _____ 98
2. Pembebasan dari Berhala-Berhala _____ 107
3. Pembebasan dari Sistem Ekonomi yang Menindas _____ 113

BAB IV
KRITIK ASGHAR ALI ENGINEER TERHADAP TEOLOGI ISLAM KLASIK _____ 121

A. Kritik terhadap Teologi Islam Klasik _____ 121
1. Jabariah _____ 124
2. Muktazilah _____ 128
3. Ahlu as-Sunnah wal-Jamaah _____ 132
B. Sampel Teologi Pembebasan _____ 138
1. Khawarij sebagai Teologi Anti Status-Quo _____ 138
2. Teologi Progresif Syiah Ismailiyah _____ 144
3. Teologi Revolusioner Qaramithah _____ 148

BAB V
KONSTRUKSI TEOLOGI PEMBEBASAN ASGHAR ALI ENGINEER DAN TAWARANNYA TERHADAP PROBLEMATIKA TEOLOGI ISLAM _____ 155

A. Elemen-Elemen Dasar Teologi Pembebasan _____ 156
1. Tauhid sebagai Episentrum _____ 156
2. Dari Teologi ke Gerakan _____ 164
3. Keadilan: Muara Teologi Pembebasan _____ 173
a. Keadilan dalam Bidang Agrikultur _____ 177
b. Keadilan dalam Perdagangan _____ 180
B. Teologi Pembebasan sebagai Solusi atas Problematika Teologi Islam _____ 184
1. Melawan Sistem Ekonomi Kapitalistik : Solusi atas Kemiskinan _____ 184
2. Pluralisme: Pembebasan dari Konflik antar Agama _____ 200

3. Teologi Feminisme: Pembebasan Perempuan _____ 213
a. Poligami _____ 222
b. Pemakaian Cadar _____ 229

C. Kritik Penulis terhadap Teologi Pembebasan Engineer _____ 235

BAB VI
PENUTUP _____ 241

DAFTAR PUSTAKA _____ 247

Tentang Penulis _____ 257

BAB I

PENDAHULUAN

Kajian teologi pembebasan telah menjadi *trending topic* dalam diskursus akademik pada beberapa dekade terakhir. Kondisi ini bisa dilihat dengan maraknya referensi-referensi yang bertalian dengan teologi pembebasan baik dalam versi cetak[1] maupun yang bisa diakses di berbagai *website*. Selain itu, lahirnya berbagai tokoh[2] yang *concern* pada teologi pembebasan yang dalam istilah Inggris dikenal sebagai *theology of liberation* juga menjadi indikator bahwa kajian ini sangat urgen untuk dieksplorasi lebih jauh. Menariknya, kajian ini tidak hanya dimonopoli oleh satu agama tertentu (baca: Islam), tetapi hampir semua agama memiliki semangat pembebasan. Agama-agama pembebasan dapat ditemukan pada agama Hindu dengan

[1]Antara lain yang bisa disebut adalah buku Michael Amaladoss, *Life in freedom: Liberation Theologies from Asia*,(2000), Daniel Bell, *Liberation Theology after the end of history*,(2001), Hamid Dabashi, *Islamic Liberation Theology*, 2008, Kristien Justaet, *Liberation Theology*, Asghar Ali Engineer, *Islam and its Relevance to our Age*, (1987), Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology: Essays on Liberal Element in Islam*, (1990), Fr Wahono Nitiprawiro, *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode, Praksis dan Isinya*. Demikianlah antara lain buku-buku yang secara langsung mengurai teologi pembebasan dan masih banyak lagi buku-buku yang tidak bisa disebutkan satu persatu.

[2]Tokoh-tokoh seperti Jon Subrino, Gustavo Gutierrez, Leonardo Boff, James H. Hone, dan Maria Pilar Aquino adalah representasi lokomotif teologi pembebasan wilayah Amerika Latin. Di Asia, beberapa tokoh teologi pembebasan bermunculan seperti Tissa Balasuriya, Sadayandy Batumali, Aloysius Pieris, J.B. Banawiratma, serta Asghar Ali Engineer dari India. Sedangkan dalam konteks Indonesia, tokoh-tokoh seperti Abdurrahman Wahid (Gus Dur), Romo Mangunwijaya, T.H, Sumartana tidak boleh dinafikan perannya dalam pengembangan teologi pembebasan.

konsep visi pembebasan menyeluruh, agama Budha dengan konsep berbelas kasih, agama Kong Hu Cu dengan konsep keselarasan manusia dengan kosmos, agama Kristiani dengan konsep keselamatan sebagai pemanusiaan, agama Islam dengan konsep tauhid dan keadilan, serta agama-agama kosmik dalam ciri-ciri pembebasan dalam religiositas kosmis.[3] Namun penting dicatat bahwa teologi pembebasan itu sendiri pertama kali ditemukan oleh Gustavo Gutierrez (b.1928) , seorang pendeta Katolik dari Peru, Amerika Latin, yang menulis buku *Teologia de la liberacion, Perspectivas* (1971) kemudian diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris dengan judul *the theology of liberation* pada tahun 1973.[4]

Sebelum mengeksplorasi lebih jauh teologi pembebasan, ada baiknya menyimak penjelasan makna teologi dan beberapa istilah penting yang terkait dengan teologi. *Term theology* berasal dari bahasa Yunani dan berakar dari dua kata, yaitu *theos* berarti Allah dan *logia* berarti perkataan. Teologi adalah bidang ilmu yang mempelajari iman, tindakan dan pengalaman agama khususnya tentang hubungan Allah dengan dunia ini.[5] Menurut Harun Nasution, teologi dimaknai sebagai ajaran-ajaran dasar dari suatu agama. Artinya siapa saja yang ingin menyelami agamanya maka perlu mempelajari teologi yang terdapat dalam agamanya. Teologi dalam bahasa Arab diistilahkan dengan *ushûl al-dîn,* sehingga buku-buku yang membahas teologi disebut kitab *ushûl al-dîn*. Ajaran-ajaran dasar itu disebut *aqâ'id, credos* atau keyakinan-keyakinan. Teologi dalam Islam disebut juga *'ilmu al tauhid.* Tauhid sendiri bermakna esa atau satu. Teologi Islam

---

[3]Lihat Michael Amaladoss, *Life in freedom: Liberation Theologies from Asia,* diterjemahkan oleh A Widyamartala dan Cinderalas, *Teologi Pembebasan Asia,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000). h. 265

[4]Elizabeth Lavita, *The Liberation of Gustavo Gutierrez: A Dialectic Reconciliation of Hegel and Marx*, Thesis unpublished, tt, h. 4.

[5]Lihat Henk ten Napel, *Kamus Teologi: Inggris-Indonesia,* (Jakarta: Gunung Mulia, 2006), h. 310.

seringkali juga disebut ilmu kalam yang berarti ilmu tentang kata-kata atau sabda Tuhan. Disebut ilmu kalam karena kaum teolog Islam bersilat dengan kata-kata dalam mempertahankan pendapat dan pendirian masing-masing. Dengan kata lain, tidak ada pembedaan antara *term* teologi itu sendiri dengan kalam karena sama-sama memperbincangkan sabda-sabda Tuhan.[6] Hanya saja, Seyyed Hossein Naser cenderung membedakan antara teologi dan ilmu kalam. Ilmu kalam menurutnya tidak menempati posisi yang sangat sentral dalam bangunan pemikiran Islam, seperti teologi bagi orang-orang Kristen Barat. Jika teologi Kristen Barat telah melewati fase yang sangat panjang dengan mengandung muatan-muatan keagamaan maka *ilmu kalam* menempati posisi yang lebih periferal.[7] Hal yang sama apa yang diutarakan oleh Amin Abdullah bahwa mempersamakan *term* teologi dan *kalam* kurang tepat karena teologi itu sendiri berasal dari khazanah Barat Kristen sementara *kalam* lahir dari tradisi intelektualisme Islam.[8] Pendapat ini diperkuat dengan penelusuran penulis pada beberapa ensiklopedia, antara lain *encyclopedia of religion,* ditemukan bahwa "theology is the knowledge of Christian God and Christ.[9]

---

[6]Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Cet. V; Jakarta: UI Press, 2009, h. ix.

[7]Dalam tradisi Kristen, teologi tidak hanya berusaha memberikan suatu pertahanan rasional untuk keyakinan, tetapi ia juga berusaha memberikan suatu "pintu masuk" realitas tertinggi bagi kehidupan jiwa seperti ditemukan dalam teologi mistik *Dioniysius the Areopagite* atau dalam konteks Protestan dalam *Theologica Germanica* Marthin Luter. Hal yang seperti ini tidak terjadi dalam Islam di mana *kalam* yang berarti kata telah berkembang menjadi ilmu yang memperbincangkan kemapanan aliran-aliran pemikiran Islam dan memberikan argumen-argumen demi menjawab keraguan. Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Theology, Philosophy and Spirituality,* diterj. oleh Suharsono, *Intelektual Islam; teologi, Filsafat dan Gnosis* (Cet.I; Yogyakarta: CIIS Press, 1995), h. 11-12. Lihat juga Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi: Telaah atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb* (Bandung: Pena Merah, 2004), h. 5.

[8]Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post-modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 80.

[9]Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Library Reference, 1986), h. 455.

Meskipun demikian, merujuk kepada Amin Abdullah, bahwa pengadopsian tersebut adalah konsekuensi dari pergeseran pemikiran Islam yang sangat cepat mengikuti *trend* perkembangan ilmu dan teknologi. Dengan kata lain, untuk menjadikan Islam *câlih li kulli zamân wa makân,* maka tidak ada jalan lain kecuali harus mengikuti irama perkembangan pemikiran dengan cara berdialektika dengan zaman. Terlepas dari perdebatan istilah diatas, penulis lebih cenderung menggunakan teologi dibandingkan dengan kalam, untuk melihat progresivitas pemikiran Islam sebagaimana terkandung dalam makna *theology* itu sendiri.

Kembali kepada teologi pembebasan, teologi ini tidak hanya membicarakan kewajiban-kewajiban ritual serta janji-janji eskatologis bagi pemeluknya, tetapi lebih dari itu, bagaimana teologi mampu membebaskan pemeluknya dari segala macam bentuk penindasan, seperti eksploitasi, hegemoni penguasa, ketidakadilan serta ketimpangan-ketimpangan sosial. Pada titik ini, tentu saja berbeda dengan domain teologi klasik tradisional yang masih sibuk memperbincangkan persoalan-persoalan klasik-dogmatik[10] tanpa peduli dengan persoalan-persoalan kemanusiaan. Di sinilah makna "pembebasan" yang berarti "memanusiakan manusia" menemukan momentumnya. Dengan kata lain, kesejahteraan dan keadilan untuk manusia menjadi skala prioritas dari teologi pembebasan. Teologi pembebasan tidak hanya berhenti pada tataran teoretis atau sibuk dengan dialektika ide-ide pembebasan, tetapi sudah

[10]Antara lain persoalan-persoalan klasik yang dimaksud adalah pembahasan iman dan kafir, siapa yang masih muslim dan siapa yang sudah kafir dan telah keluar dari Islam. Begitupula soal halal dan haram juga termasuk issu-issu klasik. Uraian lebih lanjut lihat Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan,* h. xi. Issu-issu klasik bisa juga digambarkan dengan posisi akal dan wahyu, kebebasan manusia, kekuasaan mutlak Tuhan, keadilan Tuhan, perbuatan Tuhan, dan sifat-sifat Tuhan. Lihat Hamka Haq, *Pengaruh Teologi dalam Ushul Fikih* (Makassar: Alauddin Press; 2013), h. 38-67

memasuki ranah praktis yang merupakan implementasi dari konsep-konsep pembebasan.

Dalam konteks ini, sosok Asghar Ali Engineer, untuk selanjutnya disebut Engineer, (1939-2013) perlu mendapat perhatian serius bagi dunia akademik.[11] Ia merupakan *avant garde* intelektual muslim yang berasal dari Bombay, India, yang serius mengampanyekan sekaligus membumikan teologi pembebasan. Engineer tidak hanya berhenti sebagai pemikir, tetapi ia juga sebagai aktivis salah satu kelompok Syiah Ismailiyah, Daudi Bohras (*Guzare Daudy*).[12] Engineer oleh Michael Amalados dimasukkan dalam deretan tokoh intelektual di Asia yang menjadi pelopor teologi pembebasan dalam konteks agama Islam. Engineer selevel dengan Abu A'la Maududi (1903-1979) dan Ali Shariati (1933-1977).[13] Engineer meyakini bahwa agama Islam adalah jalan pembebasan yang ia istilahkan sebagai religiositas yang senantiasa menyatakan keterlibatan emosi yang tulus dengan visi moral dan spiritual yang menunjuk kepada pengalaman manusia yang agung untuk memperjuangkan

---

[11]Dalam catatan penulis, Engineer telah menulis lebih dari 40 buku dalam bahasa Inggris dan menulis berbagai macam artikel baik dalam skala nasional maupun internasional.

[12]Penjelasan lebih lanjut tentang Daudi Bohras, Engineer mengulas dalam bukunya yang berjudul *The Bohras: Study of the Bohra (or Ismailite) Community in India*, (1980). Memahami kelompok Daudi Bohras ini menjadi penting jika ingin memetakan pemahaman keagamaan Daudi Bohras. Dalam catatan pengantar Djohan Effendi dalam buku Engineer, *Islam dan Pembebasan,* ia mengatakan bahwa Daudi Bohras dipimpin oleh Imam sebagai pengganti Nabi yang dijuluki *Amirul Mukminin*. Mereka mengenal 21 orang Imam. Imam mereka yang terakhir Mawlana Abu al-Qasim al-Thayyib yang menghilang pada tahun 526 H. Namun mereka percaya bahwa ia masih hidup hingga sekarang. Kepemimpinannya kemudian dilanjutkan oleh para da'i (terma ini kemudian yang menginspirasi terma Daudi) yang selalu berhubungan dengan Imam terakhir. Untuk menjadi da'i diperlukan 94 kualifikasi yang diringkas menjadi 4; 1. Pendidikan, 2. Administratif, 3. Moral dan teoretikal, 4. Kualifikasi keluarga dan kepribadian. Menariknya, di antara kualifikasi itu, seorang da'i harus tampil sebagai pembela umat yang tertindas dan berjuang melawan kedhaliman. Di sinilah posisi Asghar Ali Engineer menjadi penting karena ia adalah seorang da'i dan sekaligus pemimpin dari kelompok Daudi Bohras.

[13]Lihat Michael Amaladoss, *Life in freedom: Liberation Theologies from Asia,* diterjemahkan oleh A Widyamartala dan Cinderalas, *Teologi Pembebasan Asia,* h. 216-247.

harkat kemanusiaannya. Menurutnya, teologi pembebasan adalah pengakuan terhadap perlunya memperjuangkan secara serius problem bipolaritas spiritual-material kehidupan manusia dengan menyusun kembali tatanan sosial sekarang dengan cara yang lebih baik, lepas dari sifat eksploitatif, adil dan egaliter.[14] Barangkali ini yang menjadi alasan Engineer mengapa ia lebih cenderung menyebut teologi pembebasan dibandingkan *kalam* pembebasan karena sifat progresivitas dan revolusioner dari makna teologi itu sendiri.

Sebagai seorang aktivis sekaligus pemikir, Engineer memang berbeda dengan pemikir muslim lain yang lebih banyak berkutat pada tataran wacana seperti Mohammed Arkoun (1928-2010) yang berusaha membongkar rancang bangun pemikiran Islam dengan menawarkan pisau analisa hermeneutik historis.[15] Begitupula ia berbeda dengan Mohammad Shahrur (l.1938), seorang intelektual muslim dari Syria yang menawarkan gagasan pembacaan baru terhadap al-Qur'an.[16] Engineer juga berbeda dengan Hassan Hanafi (l.1935) di Mesir yang terkenal dengan gagasan *al-yasar al-Islami* (Kiri Islam) yang menulis karya monumental *minal aqîdah ila al-thaurah* (dari teologi ke revolusi) sebanyak 5 jilid.[17] Selain itu ia berbeda dengan Ziaul Haque yang

---

[4]Asghar Ali Engineer, *Islam and Its Relevance to Our Age,* diterjemahkan oleh Hairus Salim HS dan Imam Baehaqy, *Islam dan Pembebasan* (Yogyakarta: LKiS, 1993), h. 80.

[15]Lihat Muhaemin Latif, *Islamologi Terapan: Membongkar Bangunan Pemikiran Islam ala Mohammed Arkoun* (Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2012)

[16]Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an; Qirâah Muashirah* (Damaskus: al-Ahali al-Thibaah, 1990).

[17]Sebenarnya secara teoretis, apa yang dieksplorasi oleh Hassan Hanafi adalah bentuk pencarian energi pembebasan dalam *turats* Islam. *Turats* tidak hanya sekedar warisan ilmu pengetahuan masa lampau, tetapi ia juga bisa menjadi pendobrak energi progresif dan pendobrak tentang kesadaran berpikir dan berprilaku. Hassan Hanafi menyebut *turats* sebagai penjaga gerbang dan pelestari "anarkisme". Dalam anarkisme terkandung semangat revolusi pembebasan dan menjadi pendorong perubahan sosial menuju masyarakat egaliter dan demokratis, terbebas dari belenggu otoritarianisme. Bahkan gerakan-gerakan anti globalisasi adalah produk dari anarkisme yang di dalamnya terkandung energi pembebasan. Lihat Hassan Hanafi, *Dirâsah Islamiah,* diterjemahkan oleh Miftah Faqih, *Islamologi I: Dari Teologi Statis ke Anarkis,* (Yogyakarta: LKiS, 2004). Hanya saja, sejauh penelusuran penulis, ide pembebasan dari Hassan Hanafi masih berkutat pada tataran teoretis. Hassan Hanafi sendiri tidak pernah menyebut dalam bukunya teologi pembebasan sebagaimana Asghar Ali Engineer.

menulis buku yang sedikit provokatif, *Revelation and Revolution in Islam* (wahyu dan revolusi dalam Islam).[18] Penulis melihat gaya pemikiran Engineer mirip dengan Sayyid Quthb[19] dengan revolusi Islamnya dan Ali Syariati dengan ide pemberontakannya.

Melalui *Daudi Bohras*, Engineer berusaha mengimplementasikan gagasan-gagasannya sehingga seringkali harus berhadapan dengan generasi tua yang cenderung konservatif dan anti kemapanan. Ia tidak hanya sekadar merumuskan teologi pembebasan, tetapi ia kemudian mengajak generasi muda untuk merekonstruksi teologi menjadi teologi yang radikal transformatif sehingga bisa melahirkan teologi yang peduli dan sensitif terhadap realitas sosial. Ia meyakini bahwa agama Islam sarat dengan nilai-nilai pembebasan. Engineer mengawali dengan telaah sejarah kehidupan Mekkah sebelum datangnya Islam. Mekkah menjadi pusat bisnis dan merupakan jalur perdagangan antara pedagang Arabiah Utara ke Arabia Selatan. Mekkah juga menjadi pertemuan para pedagang dari kawasan Laut Tengah, Teluk Parsi, Laut Merah melalui Jeddah, bahkan dari Afrika. Dengan modal geografis demikian, Mekkah kemudian berkembang menjadi pusat keuangan dari kepentingan internasional yang besar.[20] Terkait hal tersebut, menarik untuk disimak uraian W. Montgomery Watt tentang kondisi Mekkah pada waktu itu, sebagaimana dikutip oleh Engineer:

> Mekkah bukan sekedar pusat jual beli, ia juga merupakan sentra keuangan…Nyatanya transaksi keuangan yang luar biasa sibuk memang terjadi di kota ini. Orang-orang terkemuka di Mekkah pada jamannya Muhammad merupakan para kapitalis ulung dalam mengelola kredit,

---

[18]Johan Effendi, "Memikirkan Kembali Asumsi Pemikiran Kita" Kata Pengantar buku Asghar Ali Engineer, *Islam and Its Relevance to Our Age,* diterjemahkan oleh Hairus Salim HS dan Imam Baehaqy, *Islam dan Pembebasan* (Yogyakarta: LKiS, 1993), h. v-vi.

[19]Sayyid Quthb, *Islam: the Misunderstood Religion,* diterj. oleh Fungky Kusnaedy Timur, *Islam Agama Pembebas* (Yogyakarta: Mitra Pustaka; 2001), h. 232.

[20]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 3.

> mahir berspekulasi dan jeli dalan melihat segala peluang investasi menguntungkan, baik dari Aden, Gaza maupun Damaskus. Jala-jala keuangan yang telah mereka rajut tidak hanya menjaring penduduk Mekkah, namun juga banyak orang yang terkemuka di sekitarnya. Al-Qur'an turun bukan dalam lingkungan yang bergurun, melainkan lingkungan dengan tingkat perputaran uang yang sangat tinggi.[21]

Hanya saja, menurut Engineer, kondisi Mekkah tersebut tidak memberikan implikasi distribusi kekayaan yang merata kepada seluruh lapisan masyarakat. Dengan kata lain, kekayaan hanya dimonopoli oleh segelintir elit masyarakat sedangkan masyarakat pinggiran (Arab Badui) tetap saja tidak mendapatkan keuntungan dari kondisi Mekkah yang strategis. Mereka tetap hidup di bawah garis kemiskinan dan tidak mampu bersaing dengan kelompok elit masyarakat.[22]

Kondisi tersebut di atas terjadi karena sistem perdagangan yang bersifat kapitalistik dan tidak berpihak kepada masyarakat pinggiran. Kehadiran Nabi Muhammad saw. yang oleh Engineer disebut sebagai revolusioner baik dalam ucapan maupun tindakan, telah membebaskan masyarakat Arab dari sistem perdagangan yang monopolistik menjadi sistem distribusi yang lebih adil dan merata. Singkatnya, Nabi telah membebaskan masyarakat Arab dari krisis moral dan sosial yang lahir dari penumpukan kekayaan yang berlebih-lebihan sehingga menyebabkan kebangkrutan sosial. Islam kemudian menjadi gerakan transformasi dengan misi perubahan sosial ekonomi yang radikal.[23] Sejalan dengan Engineer, Sayyid Quthb (1906-1966), sebagaimana dikutip oleh Eky Malaky, juga menganggap bahwa risalah Muhammad saw. adalah revolusi

---

[21]Asghar Ali Engineer, *Islamic State,* diterj. oleh Imam Muttaqin, *Devolusi Negara Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 17-18.

[22]Asghar Ali Engineer, *Devolusi Negara Islam,* h. 4

[23]Asghar Ali Engineer, *Islamic State,* h. 5

yang membebaskan manusia secara total yang mencakup segala segi kehidupan manusia, dan menghancurkan berhala-berhala, terlepas dari apapun namanya, yang terdapat dalam segi-segi kehidupan manusia itu. Berhala-berhala yang dimaksud oleh Sayyid Quthb adalah kefanatikan agama, SARA (suku, agama dan ras), sistem kelas, perbudakan modern, serta penguasa yang tiranik.[24]

Situasi sosial di atas yang melatari lahirnya Islam sebagai agama pembebasan mirip dengan kondisi yang menginspirasi lahirnya teologi pembebasan di Amerika Latin pada tahun 1960-an. Kebanyakan negara-negara Amerika Latin, ekonomi dikuasai oleh negara bersama kapitalis-kapitalis sejati serta berkorporasi dengan lembaga-lembaga moneter internasional seperti IMF (International Monetary Fund) dan bank dunia, maupun korporasi lintas negara dan konglomerat nasional. Kondisi tersebut melahirkan ketimpangan dan kesenjangan sosial ekonomi pada sebagian besar negara Amerika Latin. Militerisme dalam negeri bekerja sama dengan kapitalisme liberal asing yang pada gilirannya semakin memperlebar ketimpangan dan ketidakadilan. Para aktivis sosial yang mencoba melakukan perlawanan terhadap penguasa yang tiranik kemudian ditangkap dan dibunuh. Mereka dihabisi dengan alibi menjaga stabilitas politik dalam negeri. Suasana teror dan ketakutan diciptakan dalam segala lini kehidupan. Membicarakan issu-issu kemiskinan, korupsi, nepotisme adalah "dosa besar" bagi rakyat.[25] Konsekuensinya, masyarakat semakin tertindas dan kemiskinan pun merajalela akibat pola distribusi kekayaan yang tidak merata. Begitulah gambaran carut marutnya sistem politik yang terjadi di wilayah Amerika Latin.

---

[24]Ekky Malaky, *Dari Sayyid Qutub, Ali Syariati, The lord of the Rings hingga ke Bollywood,* (Cet. I; Jakarta: Lentera, 2004), h. 18.

[25]Fr Wahono Nitiprawiro, *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode, Praksis dan Isinya* (Cet.I; Yogyakarta: LKiS, 2000), h. x-xi.

Jika ditelusuri lebih jauh, menurut penulis, deskripsi ini mirip dengan situasi Indonesia pada 1980-an, di mana orde baru menjadi penguasa tiranik yang siap menghabisi lawan-lawan politiknya dan melakukan tindakan represif terhadap para aktivis yang melakukan protes. Praktek perdagangan dimonopoli oleh klan-klan dan kroni-kroni orde baru. Akibatnya disparitas ekonomi semakin lebar. Perlawanan terhadap rezim ini hanya akan melahirkan korban-korban penculikan dan pembunuhan. Tidak terhitung aktivis-aktivis yang kemudian berakhir di penjara sebagai tapol (tahanan politik) dan tidak sedikit juga yang tidak teridentifikasi rimbanya. Selain itu, teror dan intimidasi selalu menghantui kehidupan masyarakat. Pada akhirnya, kemiskinan dan ketertindasan menggurita di sebagian besar wilayah Indonesia.

Ironisnya, teologi seakan "diam" dan tidak memberikan reaksi atas ketertindasan dan memberikan jalan keluar bagi pemeluknya. Padahal teologi, sebagaimana diungkapkan oleh Gutierrez (1971), bukan merupakan kebijaksanaan, bukan pula pengetahuan rasional melainkan refleksi kritis atas praksis sejarah pembebasan. Dalam konteks Amerika Latin, hal tersebut berarti praksis pembebasan dari belenggu sosial, ekonomi, dan politik, dari sistem yang mengingkari kemanusiaan dan dari kedosaan yang merusak hubungan manusia dengan Tuhannya. Singkatnya, teologi bukan untuk menciptakan ideologi yang membenarkan suatu *status quo*.[26] Teologi pembebasan Gutierrez tidak hanya bersifat *orthodoxy* (memantapkan ajaran) dan bukan pula hanya *orthopraxis* (menuntut dijalankan tindakan mendunia dan menuju Allah), tetapi bersifat *heteropraxis* yaitu gabungan antara *orthodoxy* dan *orthopraxis* yang berujung kepada tindakan konkret berupa humanisasi dan pembebasan manusia dari segala model penindasan.[27]

---

[26]Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation; History, Politics and Salvation*, terj. C. India dan John Eagleeson (Maryknoll: Orbis Books, 1973), h. 235.

[27]Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation; History, Politics and Salvation*, h. 236.

Senada dengan Gutierrez (1973), Th Sumartana, sebagaimana dikutip oleh Budhy Munawwar Rahman dalam catatan pengantar buku Kamaruddin Hidayat, bahwa tantangan teologi pada masa sekarang bukan lagi pada *beauty contest* dari doktrin normatif teologi sebab yang diperlukan adalah respons teologi terhadap persoalan-persoalan kemanusiaan. Eksistensi sebuah teologi sebenarnya tidak terletak pada upaya keras menjaga kemurnian doktrin-doktrin keagamaan, tetapi kemampuannya menjawab masalah-masalah kemanusiaan.[28] Dengan kata lain, teologi apapun kalau tidak memiliki atensi terhadap realitas kemanusiaan maka di sinilah terjadi, meminjam bahasa Kamaruddin Hidayat, "kebingungan teologis". Artinya bangunan doktrin teologi yang bertahun-tahun dianggap valid oleh pengikutnya dan dirasakan bisa memberi rasa nyaman bagi kegelisahan psikologis dan intelektual ternyata akan menciptakan kebingungan dan pada akhirnya pemeluk teologi akan melakukan gugatan serius.[29] Padahal teologi dalam perkembangannya tidak hanya berbicara pada pengetahuan tentang Tuhan tetapi juga berkaitan dengan pengalaman historis dan kehidupan sehari-hari umat Islam. Vergilius Vern mengatakan, sebagaiman dikutip oleh Afif Muhammad, "theology is a study of the question of God and the relation of God to the world of reality".[30]

Tampaknya, ide Gutierrez dan Th. Sumartana di atas relevan dengan makna teologi pembebasan menurut Asghar Ali Engineer. Ia mengatakan bahwa teologi pembebasan melalui empat tahap penting. *Pertama*, teologi pembebasan dimulai dengan melihat kehidupan manusia di dunia dan di akhirat.

---

[28]Kamaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perennial,* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. xxxviii

[29] Kamaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perennial,* h. 125.

[30]Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi; Telaah atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthub*, h. 5.

Kedua, teologi ini tidak menginginkan *status quo* yang melindungi golongan kaya yang berhadapan dengan golongan miskin. *Ketiga,* teologi pembebasan dapat memainkan peran penting dalam membela kelompok marginal, serta memperjuangkan kelompok ini dengan membekalinya dengan senjata ideologis yang kuat untuk melawan golongan yang menindasnya. *Keempat*, teologi pembebasan tidak hanya mengakui satu konsep metafisika tentang takdir dalam rentang sejarah umat Islam, namun juga mengakui bahwa manusia bebas menentukan nasibnya sendiri.[31]

Menurut Engineer, konsep kebebasan adalah modal utama teologi pembebasan. Kebebasan untuk memilih dan kebebasan untuk keluar (transendensi diri) menuju kondisi kehidupan yang lebih baik. Teologi pembebasan memberikan manusia kebebasan untuk melampaui situasi kekiniannya dalam rangka mengaktualisasikan potensi-potensi kehidupan yang baru dalam kerangka kerja sejarah. Hal inilah yang menyebabkan sehingga teologi pembebasan membutuhkan kerja keras untuk memperoleh kehidupan yang lebih baik. Teologi pembebasan bukanlah untuk pelipur lara dan justifikasi atas penderitaan dan kesengsaraan dengan menganggapnya sebagai takdir yang tidak bisa dihindari. Teologi pembebasan adalah teologi perjuangan (jihad). Teologi ini tidaklah membela konsep "God of gaps" yang ditugaskan untuk mengisi kekosongan temporer dalam ilmu pengetahuan dan keterbatasan-keterbatasan temporer teknologi dengan hipotesis metafisisnya. Ia juga menolak konsep "God of Alibis" yang dibangun berdasarkan argumen-argumen bahwa kegagalan dan ketertindasan manusia adalah bentuk intervensi super-natural. Dengan kata lain, teologi pembebasan tidak mencari Tuhan dalam keterbatasan kekuatan manusia atau dalam kegagalannya.

[31]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 2.

Tetapi pada diri manusia ada kreativitas dan kematangan untuk merumuskan teologi yang berpihak kepada mereka.[32]

Penjelasan Engineer di atas mirip dengan ungkapan Sayyid Quthb, sebagaimana dikutip oleh Ekky Malaky bahwa Islam adalah suatu kekuatan pembebasan, yang bergerak di atas dunia untuk membebaskan manusia dari rantai yang membelenggu mereka, dan memberikan kepada mereka kebebasan, cahaya dan kehormatan diri, tanpa menimbulkan suatu kefanatikan agama.[33] Menurut penulis, apa yang diinginkan oleh Engineer sebenarnya adalah bentuk pemihakan bahwa teologi hadir untuk memberikan keadilan, kedamaian dan kesejahteraan bagi umat manusia. Teologi tidak lahir hanya untuk memberikan kenikmatan-kenikmatan personal untuk penganutnya kemudian mengabaikan persoalan sosial kemasyarakatan. Teologi juga tidak lahir untuk membuat penganutnya menjadi terbelenggu baik dalam aspek sosial, politik serta ekonomi. Di sinilah letak urgensi teologi pembebasan menurut Asghar Ali Engineer yang tidak hanya merekonstruksi terma-terma dalam Islam yang menurutnya seringkali disalahpahami, tetapi juga mampu menghadirkan wajah teologi Islam lebih humanis dan egaliter. Antara lain Engineer merekonstruksi definisi mukmin dan kafir dengan mengatakan bahwa orang kafir itu tidak hanya ingkar pada persoalan ritual normatif, tetapi kafir sesungguhnya adalah orang-orang yang menumpuk kekayaan dan terus membiarkan kezaliman dalam masyarakat serta merintangi upaya-upaya menegakkan keadilan. Dalam bahasa Ali Syariati (1933-1977), sebagaimana dikutip oleh Muslim Abdurrahman, bahwa kafir sebenarnya merujuk kepada orang-orang yang tidak mau menegakkan kebenaran dan keadilan.[34]

---

[32]Asghar Ali Engineer, *Islam dan pembebasan*, h. 83

[33]Ekky Malaky, *Dari Sayyid Quthb, Ali Syariati, The lord of the Rings hingga ke Bollywood*, h. 19.

[34]Muslim Abdurrahman, *Islam sebagai Kritik Sosial* (Jakarta: Erlangga, 2003), h. 101.

Demikian pula seorang mukmin sejati bukanlah hanya sekadar percaya kepada Allah akan tetapi ia harus menjadi mujahid yang berjuang menegakkan keadilan, melawan kezaliman dan penindasan. Demikianlah salah satu gagasan Engineer dalam memaknai terma-terma penting dalam ajaran Islam. Sekali lagi, uraian-uraian di atas menjadi isyarat urgensi kajian teologi pembebasan Asghar Ali Engineer dalam konteks kekinian.

Buku ini pada akhirnya akan meminjam teori dari Fr Wahono Nitiprawiro yang mengatakan bahwa perbincangan teologi pembebasan mengarah kepada tiga skema. *Pertama*, pembebasan dari belenggu ekonomi, sosial dan politik yang dipelopori oleh Gutierrez pada tahun 1973, atau pembebasan dari alienasi kultural oleh Segundo Galilea (1975), dan pembebasan dari kemiskinan dan ketidakadilan yang dicetuskan oleh Ronaldo Munoz (1974). *Kedua*, pembebasan dari kekerasan yang melembaga (Gutierrez), atau pembebasan dari lingkaran setan kekerasan (Galilea), atau pembebasan dari praktik-praktik yang menentang usaha pemanusiaan manusia (Munoz). *Ketiga*, Pembebasan dari dosa yang memungkinkan manusia masuk dalam persekutuan dengan Tuhan dan semua manusia (Gutierrez), pembebasan dari spiritual menuju pemenuhan Kerajaan Allah (Munoz), atau pembebasan mental, yaitu penerjemahan dan penginkarnasian iman dan cinta dalam sejarah yang kongkret yang ditandai oleh Salib Kristus sebagai *salib cinta* yang mengalahkan kuasa dosa yang terjelma dalam situasi kekerasan.

Tampaknya ada kemiripan teologi pembebasan Engineer dengan dua skema di atas terutama terkait dengan pembebasan dari belenggu ekonomi, sosial dan budaya. Begitupula pembebasan dari kekerasan yang melembaga serta pembebasan dari usaha atau praktik yang tidak memanusiakan manusia. Dengan kata lain, sikap humanis menjadi titik sentral dari bagian

teologi pembebasan Engineer. Namun demikian, skema ketiga di atas tidak sejalan dengan misi teologi pembebasan Engineer. Engineer sendiri memiliki empat langkah dalam menjabarkan teologi pembebasannya. *Pertama,* dimulai dengan kehidupan manusia di dunia dan akhirat. *Kedua,* teologi pembebasan tidak menginginkan *status quo* yang melindungi golongan kaya yang berhadapan dengan golongan miskin. *Ketiga,* teologi pembebasan memainkan peran penting dalam membela kelompok-kelompok tertindas dan membangun gerakan untuk melawan penindasan tersebut. *Keempat,* teologi pembebasan tidak hanya mengakui satu konsep metafisika tentang takdir dalam rentang sejarah umat Islam, namun mengakui bahwa manusia bebas menentukan nasibnya sendiri. Teori inilah yang kemudian dipakai oleh peneliti dalam mengelaborasi teologi pembebasan Engineer. [*]

BAB II

ASGHAR ALI ENGINEER: POTRET SEORANG INTELEKTUAL DAN AKTIVIS

A. *Setting* Sosial-Politik India Sebelum dan Semasa Asghar Ali Engineer

Situasi sosial-politik India[1] menjelang kelahiran Asghar Ali Engineer pada tahun 1939 masih tidak menentu. Di satu sisi, India belum melepaskan diri dari otoritas Inggris yang telah menddukinya sejak 1612.[2] Fase abad 19 sendiri, diistilahkan oleh Wilfred Cantwell Smith, sebagai fase kedua imperialisme Inggris di mana India masih menjadi obyek pemasaran produk-

[1]India modern adalah sebuah negara republik federal di Asia Selatan, dengan ibukota New Delhi. Wilayahnya seluas 3.287.782 km^2 terletak di antara Laut Arab di Barat dan Teluk Benggala di Timur. Di utara, negeri ini berbatasan dengan pegunungan Himalaya, China dan Nepal. Di Timur berbatasan dengan Myanmar, di timur laut dengan Bangladesh, di barat laut dengan Pakistan dan Afganistan, dan di selatan berbatasan dengan Samudera Hindia. Uraian lebih lanjut, lihat Nina M. Armando (et al), *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), h. 177.

[2]Tahun tersebut ditandai dengan satu Pakta (perjanjian) yang dibuat oleh Ratu Elizabeth I untuk membangun perusahaan *East India Company* yang menjadi sentra perdagangan antara Inggris dengan India. Meskipun dalam perkembangannya tidak berjalan mulus, karena pihak Perancis juga membangun French India Company di India. Tujuannya sama yaitu membangun perdagangan dengan India. Persaingan dagang ini melahirkan pertempuran antara Inggris dan Perancis. Karena kekuatan armada perang yang hebat, maka Inggris kemudian memenangkan pertempuran yang terjadi pada tanggal 23 Juni 1757. Di sinilah awal imperialisme dan kolonialisme Inggris atas India yang sebelumnya hanya ditandai sebagai hubungan dagang. Uraian lebih lanjut, lihat Renny Faqih, "Penjajahan India", diambil dari https://www.academia.edu/4120187/Penjajahan_India, (tanggal 19 Februari 2015). India sendiri memperoleh kemerdekaannya dari kolonialisme Inggris pada tanggal 15 Agustus 1947. Jadi selama 190 tahun, India berada dibawah imperialisme Inggris. Uraian lebih lanjut lihat Lihat Nina M. Armando (et al), *Ensiklopedi Islam*, h. 177.

produk Inggris. Pada fase ini juga, masyarakat India yang terdiri dari berbagai elemen, mulai dari level bawah, menengah sampai kepada level elit semuanya mengalami infiltrasi dengan budaya liberal Inggris.[3] Pada saat yang bersamaan, komunitas Hindu India dan komunitas Muslim India belum menemukan titik-titik kesamaan dalam membangun nasionalisme India. Politik konfrontatif masih mewarnai hubungan antara dua kelompok tersebut. Hindu yang menjadi agama mayoritas masyarakat India cenderung tidak memberikan ruang kepada kelompok Muslim yang menjadi agama minoritas India. Sementara di sisi lain, kelompok umat Islam juga menaruh curiga kepada taktik dan strategi politik kelompok Hindu yang menurutnya akan menyingkirkan umat Islam dalam konteks politik India.

Jika dibuka lembaran sejarah India, pasang surut hubungan kelompok Hindu dan kelompok Muslim memang telah mewarnai sejarah India. Masing-masing dari mereka mengklaim bahwa negara India adalah miliknya, sementara kelompok lain dianggap sebagai pendatang. Terkait dengan hal tersebut, menarik untuk menyimak penjelasan Buya Hamka (1908-1981), ia mengatakan bahwa ratusan tahun sebelum Nabi Isa a.s. lahir, India[4] telah menempati kedudukan yang tinggi dalam sejarah peradaban dunia, terutama dalam soal keagamaan dan metafisika. Di sanalah awal mula munculnya agama Brahmana yang terkenal itu, dan di India pula lahir Budha Gautama.[5] Kalau demikian, maka kelompok yang pertama kali tinggal di India adalah kelompok agama Hindu dan kelompok agama Budha, sementara kelompok agama Islam datang belakangan.

---

[3]Wilfred Cantwell Smith, *Modern Islam in India: A Social Analysis* (Victor Gollancs: London, 1946), h. 10

[4]Nama India sendiri berasal dari nama sungai *Sindu* yang ada di benua India. *Sind* juga telah menjadi nama tempat kedudukan negara Pakistan yang sekarang ini menjadi *Karachi.* Uraian lebih lanjut lihat Hamka, *Sejarah Umat Islam* (Cet II: Singapura; Pustaka Nasional, 1997), h. 482.

[5]Hamka, *Sejarah Umat Islam (edisi baru),* h. 482.

Menurut Buya Hamka, India memang secara resmi masuk wilayah teritorial Islam pada masa pemerintahan Abdul Malik bin Marwan (646-705), khalifah kelima Bani Umayyah. Meskipun demikian pada masa Khalifah Umar bin Khattab (579-644) dan Khalifah Usman bin Affan (577-656), usaha-usaha tersebut terus dilakukan namun gagal.[6] Pada masa Abdul Malik lah, di bawah komando perang yang masih sangat muda dengan usia 17 tahun, Muhammad bin al-Qasim (695-715) mampu menaklukkan Sind atau India dengan modal hanya 6000 tentara. Muhammad bin al-Qasim berhasil mengalahkan Raja Dahar (agama Hindu) yang memerintah Sind (salah satu wilayah di India) pada waktu itu.[7]

Namun demikian, kontak perdagangan antara India dengan pedagang Arab sudah lama berlangsung. Bahkan menurut Buya Hamka, kontak tersebut sudah terjalin sebelum kedatangan Islam. Hal ini dibuktikan dengan penemuan pedang yang sangat terkenal di kalangan masyarakat Arab diberi nama "saif Muhammad", artinya pedang yang ditempa secara India. Begitu pula, beberapa istilah dalam bahasa Arab yang diyakini sebagai resapan dari agama Hindu, misalnya kata *handasah* (ilmu ukur) yang merupakan resapan dari kata *Hindu*.[8]

Meskipun Islam bukan sebagai agama awal India, tetapi sejarah telah merekam bagaimana Islam telah menorehkan tinta-tinta perjuangan dan kemajuan yang sampai sekarang masih berbekas dalam memori orang India dan umat Islam secara umum. Setidaknya ada empat tahap pengembangan Islam yang telah memberi aksentuasi sendiri dalam sejarah India. *Pertama,*

---

[6]Pernyataan Buya Hamka ini berbeda dengan data lain yang penulis temukan bahwa sejak abad ke-1 Hijriah, Islam telah masuk ke India ketika Umar memerintahkan ekspedisi. Pada 643, setelah Umar wafat kemudian digantikan oleh Usman bin Affan, orang Arab menaklukkan Makran di Baluchistan. Lihat Nina M. Armando (et al), *Ensiklopedi Islam*, h. 178.

[7]Hamka, *Sejarah Umat Islam (edisi baru),* h. 483.

[8]Hamka, *Sejarah Umat Islam (edisi baru),* h. 482.

masa sebelum Kerajaan Mughal (705-1526), *kedua,* masa kekuasaan kerajaan Mughal (1526-1858), *ketiga,* masa kekuasaan Inggris (1858-1947), dan *keempat,* Islam pada kekuasaan negara India sekuler (1947 sampai sekarang).[9]

Dalam konteks politik India modern, polemik antara Hindu dan Islam di India ini bisa dilihat bagaimana Jawaharlal Nehru (1889-1964), sesaat setelah diadakan pemilihan di India pada tahun 1937, mengatakan bahwa India hanya memiliki dua kekuatan politik, yaitu Partai Kongres dan Pemerintah Inggris. Partai Kongres dalam pemilu tersebut mendapatkan kemenangan besar, sedangkan partai Liga Muslimin[10] tidak memperoleh suara yang signifikan dan dianggap tidak memiliki pengaruh yang besar terhadap peta perpolitikan nasional India. Golongan Nasional India merasa kuat untuk mengangkat anggota-anggotanya menjadi menteri di daerah-daerah, dan kalaupun ada yang diangkat dari kelompok Islam, maka mereka adalah pengikut Partai Kongres dan bukan pengikut Liga Muslimin. Efek dari kebijakan politik dalam negeri India ini menjadikan kekuasaan Hindu mulai terasa di daerah-daerah di mana umat Islam menjadi mayoritas.[11]

Kondisi di atas menambah kecurigaan umat Islam sehingga terus berjuang lewat Liga Muslimin. Liga Muslimin India sendiri didirikan bertujuan untuk mengakomodir kepentingan umat Islam India dalam kontestasi politik. Penting dicatat bahwa umat Islam di India adalah kelompok minoritas dan akan mengalami kesulitan dalam pemilihan umum ketika berhadapan dengan umat Hindu yang mayoritas. Oleh karena itu, umat Islam menuntut untuk diberikan daerah-daerah pemilihan terpisah

---

[9]Lihat Nina M. Armando (et. al), *Ensiklopedi Islam*, h. 177.

[10]Uraian lebih lanjut, lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Cet. II; Jakarta: Bulan Bintang, 1996), h. 174-176.

[11]Uraian lebih lanjut, lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan,* h. 196.

dimana umat Islam menjadi mayoritas sehingga mereka bisa mendapatkan kursi di parlemen. Argumen inilah yang menjadi tujuan utama pendirian Liga Muslimin India.[12] Kekalahan Liga Muslimin tersebut di atas pada pemilihan daerah India 1937 juga memberi dampak yang besar terhadap kepentingan umat Islam India yang dirasakan hanya bisa terjamin melalui pembentukan negara tersendiri dan terpisah dari negara umat Hindu di India. Sebagai tindak lanjut atas kekalahan Liga Muslimin di atas, organisasi ini mengadakan sidang tahun 1940 di Lahore yang mencetuskan suatu resolusi yang lebih dikenal dengan "Resolusi Lahore" yang isinya antara lain: 1) Umat Islam India merupakan suatu bangsa yang memerlukan suatu tanah air terpisah untuk dapat hidup sebagaimana mereka kehendaki, bebas dan terhormat. 2) Daerah yang secara geografis berdampingan dan berpenduduk mayoritas muslim seharusnya juga menjadi negara baru. Dua isi resolusi Lahore tersebut menyiratkan bahwa Liga Muslimin telah menyetujui pembentukan negara tersendiri untuk umat Islam India, yang diberi nama Pakistan[13] dan dinyatakan sebagai tujuan perjuangan Liga Muslimin India.[14]

Sebenarnya perjuangan umat Islam India untuk mendapatkan ruang politik di India sudah berlangsung lama. Kondisi ini terlihat bagaimana Liga Muslimin India sebagai wadah perjuangan umat Islam India sudah didirikan sejak tanggal 30 Desember tahun 1906 di Dacca yang diinisiasi oleh Nawab Muhsin al-Mulk (1837-1907) yang lebih populer dengan

---

[12]Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, h. 196.

[13]Nama Pakistan diambil dari nama beberapa kota di India. P diambil dari Punjab, A dari Afghan, K dari Kasmir, S dari Sindi dan TAN dari Balukhistan. Sumber lain mengatakan bahwa nama Pakistan berasal dari kata Persia "pak" yang berarti suci dan "stan" yang berarti negara. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, h. 194.

[14]Lihat Nina M. Armando (et al), *Ensiklopedi Islam*, h. 186.

nama Sayyid Mahdi Ali. Jika ditelusuri lebih jauh, maka embrio dari Liga Muslimin India adalah gerakan Aligarh yang dipelopori oleh Sir Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) bersama murid dan pengikutnya. Gerakan Aligarh sendiri adalah motor penggerak pembaharuan di kalangan Umat Islam India pada akhir abad ke-19. Tanpa adanya gerakan ini, gagasan-gagasan pembaharuan Islam di India yang dipelopori oleh Amir Ali, Muhammad Iqbal, Maulana Kalam Azad akan mengalami kesulitan. Gerakan Aligarh ini pula yang meningkatkan kesadaran umat Islam India dari kemunduran menuju kemajuan. Singkatnya gerakan ini menjadi inspirator lahirnya Liga Muslimin India pada awal abad ke-20 yang pada gilirannya menjadi cikal bakal negara Pakistan. Tercatat tokoh-tokoh seperti Sayyid Amir Ali (1849-1928), Muhammad Iqbal (1876-1938), Muhammad Ali Jinnah (1876-1948) pernah menjadi pembesar Liga Muslimin India.[15] Muhammad Iqbal sendiri menjadi presiden Liga Muslimin pada tahun 1930, Muhammad Ali Jinnah terpilih pada tahun 1913, kemudian terpilih kembali tahun 1934. Di bawah kepemimpinan Ali Jinnah (periode kedua), Liga Muslimin India menjadi gerakan rakyat yang kuat. Kondisi yang jauh berbeda dengan periode sebelumnya di mana Liga Muslimin cenderung menjadi organisasi elitis, terdiri dari hartawan, intelektual, sedangkan hubungan dengan masyarakat *grass root* (akar rumput) tidak tersentuh.[16]

Salah satu prestasi besar dari Liga Muslimin India yang dipelopori oleh Muhammad Ali Jinnah adalah keluarnya keputusan Inggris untuk menyatakan kedaulatan kepada dua dewan konstitusi, satu untuk Pakistan dan satu untuk India. Pada tanggal 14 Agustus 1947, Dewan Konstitusi Pakistan dibuka dengan resmi dan keesokan harinya, 15 Agustus 1947

[15]Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, h.190-100.

[16]Lihat Nina M. Armando (et al), *Ensiklopedi Islam*, h. 185.

Pakistan lahir sebagai negara umat Islam India dan India sendiri secara resmi melepaskan diri dari imperialisme dan kolonialisme Inggris. Dengan kata lain, hari kemerdekaan India pada tanggal 15 Agustus 1947, adalah hari lahirnya Pakistan sebagai negara baru bagi umat Islam India. Adapun Muhammad Ali Jinnah diangkat sebagai Gubernur Jenderal pertama Pakistan dan mendapat gelar *Qaid al-Azam* (pemimpin besar) dari rakyat Pakistan. Hanya berselang satu tahun setelah terbentuknya negara Pakistan, Muhammad Ali Jinnah kemudian wafat pada bulan September 1948 di Karachi.[17]

Selain batu sandungan dari umat Hindu sebagai umat mayoritas India terhadap perjuangan Liga Muslimin, tantangan lain juga datang dari internal umat Islam. Salah satunya dari adalah gerakan umat Islam yang ingin mendukung kelangsungan khilafah Islamiah yang berpusat di Turki, Istanbul. Salah satu tokoh revolusioner India yang ikut bergabung di sini adalah Abu A'la al-Maududi (1903-1979). Untuk mendukung gerakannya, Maududi membentuk organisasi *Jamaah Islami* pada tahun 1940.[18] Menurut Maududi, terbentuknya negara Islam Pakistan tidaklah serta merta menyelesaikan persoalan umat Islam. Pasca kepemimpinan Ali Jinnah, nyaris tidak ada pemimpin yang bisa merepresentasikan masyarakat Islam yang sebenarnya sebagaimana menjadi impian Muhammad Iqbal dan Muhammad Ali Jinnah. Mereka dianggap gagal membentuk pemerintahan Islam yang menanamkan nilai-nilai Islam dalam konteks pemerintahan Pakistan. Abu A'la al-Maududi sangat getol menyuarakan sikap kritis terhadap pemerintahan Pakistan yang dianggapnya tidak Islami. Dia merupakan propagandis terkemuka dari gerakan

---

[17]Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, h. 199

[18]Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan* (Cet. IV; Bandung: Mizan, 1998), h. 241.

khilafah dan menjadi juru bicara gagasan Islam sebagai konsepsi alternatif bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Maududi menolak ide-ide Partai Kongres yang tidak berpihak kepada umat Islam India, pada saat yang bersamaan, ia juga menolak nasionalisme Islam yang merupakan garis perjuangan Liga Muslimin. Nasionalisme menurutnya adalah produk Barat yang berlandaskan kepada kedaulatan rakyat, dan bukan pada kedaulatan Tuhan yang menjadi karakter Islam. Nasionalisme juga bisa berorientasi kepada sekularisme dan pemisahan antara agama dan negara. Selain itu, menurut Maududi, gagasan ini bertentangan dengan universalisme Islam dan akan memperluas perpecahan dalam dunia Islam. Menurutnya, Liga Muslim yang dipimpin oleh Ali Jinnah adalah produk sekuler yang sudah terpengaruh sama Barat, dan tidak mampu memberikan pimpinan yang Islami.[19]

Terkait dengan hal tersebut, Maududi menawarkan "revolusi Islam" sebagai jalan tengah yang ditempuh antara umat Islam India yang bergabung kepada negara India yang tentu saja didominasi oleh mayoritas Hindu dan umat Islam yang bergabung kepada Pakistan yang dianggapnya sebagai produk sekuler. Tawaran ini sebagai jalan keluar menuju tatanan masyarakat dan negara Islam yang betul-betul Islami. Revolusi sendiri yang dimaksud oleh Maududi adalah usaha *gradual* dan bertahap tanpa menggunakan kekerasan, untuk mengadakan transformasi kehidupan umat Islam, perbaikan akhlaq, dan memperkuat iman serta kepercayaan akan keunggulan ajaran pola hidup Islam, khususnya di kalangan tokoh dan cendekiawan Muslim.[20]

---

[19]Uraian lebih lanjut, lihat Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Cet. V; Jakarta: UI Press, 2008), h. 160-161.

[20]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, h. 161.

Selain dari internal umat Islam yang menghendaki pola atau sistem khilafah Islamiah dalam bernegara, sebagaimana yang digambarkan oleh Maududi diatas, ada juga kelompok umat Islam India yang mengharapkan hidup damai berdampingan dengan kelompok Hindu dalam satu negara India. Mereka tidak ingin memisahkan diri membentuk satu negara sebagaimana yang dirancang oleh Muhammad Iqbal serta diwujudkan oleh Muhammad Ali Jinnah dalam satu bentuk negara Pakistan. Kelompok ini lebih dikenal dengan nasionalisme India. Salah satu tokoh penting kelompok ini adalah Abu Kalam Azad (1888-1958). Menurut Abu Kalam, Islam dengan nasionalisme India tidak ada pertentangan. Semua manusia bersaudara, dan darah seorang bukan muslim sama tinggi harganya dengan darah seorang Islam. Umat Islam menurutnya, harus bekerja sama dengan saudara-saudaranya dari golongan Hindu, Sikh, Parsi dan Kristen untuk membebaskan tanah air dari perbudakan. Kemerdekaan India dari imperialisme menjadi tujuan utama dari ide dan gagasan Abu Kalam.[21]

Pergolakan politik India di atas yang terjadi pada awal abad ke-20 menjelang kelahiran dan masa kecil dari Asghar Ali Engineer yang telah melahirkan deretan intelektual Islam yang tidak hanya memberi dampak pembaharuan pemikiran di India tetapi di belahan dunia Islam yang lain. Jika disederhanakan kembali, maka pergolakan tersebut dibintangi oleh tiga kelompok besar, yaitu kelompok pendukung umat Islam yang menginginkan negara Islam (Liga Muslimin India), kelompok yang masih konsisten dengan khilafah Islamiah yang berpusat di Istanbul, Turki (gerakan khilafah), dan kelompok yang ingin menempatkan kemerdekaan India sebagai tujuan utama (nasionalisme India).

---

[21]Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan,* h. 243. Lihat juga Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, h. 204.

Tiga kutub pemikiran tersebut tentu saja akan membentuk pemikiran Asghar Ali Engineer baik dalam hubungannya dengan politik India maupun dengan teologi pembebasannya. Pilihannya untuk tetap hidup di India sebagai muslim, secara sepintas, tentu bisa ditafsirkan sebagai bentuk pemihakan kepada nasionalisme India tanpa mengecilkan peran dari pendukung negara Pakistan. Dengan kata lain, Engineer, tidak hanya berpihak kepada tokoh nasionalis India, Abu Kalam Azad, terutama ketika ia merumuskan teologi pembebasannya, tetapi pada saat yang bersamaan, ia juga banyak mengutip pendapat-pendapat Muhammad Iqbal sebagai inisiator negara Pakistan. Engineer mempelajari kreativitas teologi Abu Kalam, ia juga mendalami syair-syair pembaharuan pemikiran Muhammad Iqbal. Ia mengampanyekan persatuan dan persaudaraan dunia yang melintasi batas-batas agama, budaya, etnis, bahkan bangsa. Dalam hal ini, Engineer sama sekali tidak pernah setuju dengan teori *clash of civilization* (benturan peradaban yang dilontarkan oleh Samuel Philip Huntington (1996) dengan mengatakan bahwa budaya dan identitas agama akan menjadi sumber konflik pasca perang dunia ke-2. Benturan peradaban akan menjadi ancaman serius bagi perdamaian dunia. Huntington menjelaskan bahwa peristiwa 9/ 11, perang di Iraq dan Afganistan menjadi bukti kongkret bahwa benturan peradaban tersebut akan mengancam eksistensi perdamaian dunia. Kondisi pusat ekonomi dunia yang mulai bergeser ke Asia dan dunia Muslim tidak hanya melahirkan benturan peradaban tetapi juga akan merambah ke benturan ekonomi, budaya dan politik.[22] Teori-teori ini lah yang ditentang oleh Asghar Ali Engineer yang melihat bahwa perdamaian dunia akan tercipta dengan mengambil spirit pembebasan dan

[22]Samuel P Huntington, *Clash of Civilization and the Remarking of World Order* (New York: Touch Stone, 1997), h. 245.

perdamaian dari budaya dan agama. Agama sejatinya tidak akan melahirkan pertentangan, tetapi agama sebaliknya melahirkan kedamaian.

Untuk melihat anatomi pemikiran Engineer, ada baiknya menyimak riwayat pendidikan Engineer serta karir intelektualnya sebagaimana tergambar pada uraian selanjutnya. Uraian ini penting untuk menyingkap genealogi pemikiran Engineer secara komprehensif.

B. Riwayat Hidup dan Karir Intelektual Asghar Ali Engineer

Asghar Ali Engineer lahir pada tanggal 10 Maret 1939 di Salumbar,[23] Rajashtan, India. Asghar Ali Engineer berasal dari keluarga *Bohras* yang merupakan sekte dari Syiah Ismailiyah. Di antara beberapa sekte Syiah Ismailiyah, *Daudi Bohras* termasuk memiliki banyak pengikut yang diperkirakan sekitar 1 juta pengikut yang tersebar di berbagai dunia Islam. Hanya saja, mayoritas pengikutnya berada di India, termasuk keluarga Asghar Ali Engineer.[24] Ayah Engineer adalah Syeikh Qurban Husain, salah seorang ulama dan pemimpin *Dawoodi Bohras*, dan ibunya bernama Maryam. Meskipun *Bohras* termasuk sekte yang beraliran ekstrem-fundamental, tidak demikian dengan ayah Engineer. Ia lebih dikenal sebagai ulama liberal, terbuka, dan berpikiran inklusif terutama ketika melakukan diskusi-diskusi dengan kelompok yang berbeda aliran atau agama.[25] Hal ini diakui sendiri oleh Engineer dalam testimoninya yang tertuang dalam artikelnya berjudul *What I believe* sebagaimana berikut:

---

[23]Salumbar adalah salah satu kota di Kabupaten Udaipur, Provinsi Rajashtan. Populasi penduduk Kota Salumbar terbilang tinggi. Data statistik 2001, populasi Salumbar sebanyak 15682 dengan persentase 51% laki-laki dan 49 % perempuan. Kota ini termasuk bekas jajahan Inggris

[24]Mohammad Imran Mohamed Taib, "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer", h. 3.

[25]M. Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineer's Views on Liberation Theology and Womens Issues in Islam", h. 5.

> …My father, who was firm believer in the Shi'ah-Isma'ili Islam had somewhat open mind and showed great patience when persons of other persuasions entered into dialogue with him. In my childhood a Hindu Brahmin priest used to come and have dialogue with my father and both used to exchange views on each others beliefs. But otherwise my father was firm in his own beliefs. I was brought up in this religious environment…[26]

Kutipan di atas mengilustrasikan bahwa sejak kecil Engineer sudah mendapatkan pendidikan pluralisme dari lingkungan keluarganya, terutama dari ayahnya sendiri. Tentu saja, atmosfer tersebut pada gilirannya akan membentuk postur pemikiran Engineer yang lebih inklusif dan apresiatif terhadap perbedaan-perbedaan yang ada baik dari segi agama, budaya dan bangsa.

Sebagaimana anak pada umumnya, Engineer kecil juga memulai pendidikannya pada sekolah-sekolah negeri yang mengajarkan pengetahuan sekuler modern. Ia menyelesaikan pendidikannya dari tingkat SD (Sekolah Dasar) sampai dengan SMA (Sekolah Menengah Atas) pada sekolah yang berbeda-beda, seperti Hosanghabad, Wardha, Dewas dan Indore. Selain itu, Engineer kecil juga mendapatkan pendidikan agama dari ayahnya sendiri seperti bahasa Arab, tafsir, kitab suci al-Qur'an, hadis dan fiqih.[27] Hal ini wajar, karena ayah Engineer adalah seorang ulama yang menguasai berbagai bidang ilmu agama sehingga bisa mengajar Engineer dengan mudah. Namun yang menarik adalah dorongan ayah Engineer untuk mempelajari berbagai disiplin ilmu tanpa melakukan pemisahan antara ilmu sekuler modern dan ilmu agama. Kondisi ini sekali lagi mempertegas bahwa lingkungan keluarga Engineer adalah gambaran lingkungan pluralis, inklusif dan moderat.

---

[26]Asghar Ali Engineer, "what I believe",http:/ / anromeda.rutgers.edu/ (diakses pada tanggal 27 Februari 2015).

[27]Asghar Ali Engineer, "What I Believe",http:/ / anromeda.rutgers.edu/ (diakses pada tanggal 28 Februari 2015).

Setelah menyelesaikan pendidikannya di Salumbar, Engineer kemudian memilih kuliah di Fakultas Teknik Sipil di Vikram University,[28] Ujjain, Bombay, India pada tahun 1956. Pilihan ini sekali lagi karena mendapat dukungan dari ayahnya yang memintanya untuk melanjutkan kuliah bidang teknik atau kesehatan.[29] Namun yang menarik adalah tidak adanya permintaan ayahnya kepada Engineer untuk melanjutkan pendidikan tinggi di bidang agama, padahal seperti diketahui bahwa India memiliki universitas Islam yang terkenal seperti AMU (Aligarh Muslim University) yang sudah dibangun sejak tahun 1875 dengan nama Mohammedan Anglo-Oriental College oleh Sir Syed Ahmed Khan.[30] Selain itu sebagai seorang ulama *Bohras* tentu memiliki jaringan yang luas dengan perguruan tinggi yang *concern* di bidang agama baik yang berada di India, maupun yang ada Iran, Mesir, bahkan Mekkah sebagai sentra ilmu agama Islam. Penulis dalam hal ini tidak mengetahui persis atas opsi-opsi pendidikan yang dipilih oleh ayah Engineer yang pada gilirannya akan menentukan masa depan dari Asghar Ali Engineer. Hanya saja, menurut Agus, Engineer disamping mempelajari teknik sipil di bangku perkuliahan, dia tetap menekuni ilmu agama dengan cara otodidak.[31] Ilmu-ilmu

---

[28]Universitas ini sebenarnya kurang populer di India. Bahkan data yang dikeluarkan web ranking universitas 2015 tentang universitas-universitas terbaik di India, Universitas Vikram tidak termasuk dari 500 universitas terbaik di India. Uraian lebih lanjut, silahkan kunjungi http://www.4icu.org/in/ (diakses pada tanggal 28 Februari 2015).

[29]Asghar Ali Engineer, "What I Believe", http://anromeda.rutgers.edu/ (diakses pada tanggal 28 Februari 2015).

[30]Tahun 1920, namanya diubah menjadi Aligarh Muslim University dan mendapatkan status Central University. AMU terletak 130 km di sebelah Tenggara dari kota Delhi. Universitas ini dibangun dengan mengadaptasi sistem pembelajaran di Universitas Cambridge dan Oxford, Inggris. Sir Syed Ahmed Khan berkeinginan untuk memajukan India, caranya adalah dengan membasmi keterbelakangan masyarakatnya menggunakan pendidikan. Walaupun sistem pendidikan yang diambil berasal dari negara barat, tapi AMU tetap menjaga nilai-nilai kandungan islam sebagai pedoman. Uraian lebih lanjut silahkan kunjungi http://www.berkuliah.com/2014/06/20-universitas-terfavorit (diakses pada tanggal 28 Februari 2015).

[31]M. Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineer's Views on Liberation Theology and Womens Issues in Islam", h. 5.

agama yang diperoleh oleh Asghar Ali Engineer kebanyakan melalui otodidak, tidak melalui pendidikan formal dengan bersekolah di sekolah-sekolah agama. Penguasaannya pada beberapa bahasa membuat ia begitu mudah menelaah karya-karya Islam klasik sampai kepada pemikiran filosof-filosof Barat kontemporer. Engineer sendiri, menurut Agus, menguasai bahasa Inggris, Arab, Urdu, Persia, Gujarat, Hindi dan Marathi.[32] Selain karena modal bahasa, poin penting menurut penulis yang menjadikan Engineer sebagai intelektual yang dikenal dunia Islam dan Barat adalah semangat kecintaan terhadap ilmu pengetahuan serta kegelisahannya terhadap ketertindasan dan kemiskinan yang dialami oleh sebagian besar umat Islam. Agama menurutnya cenderung disalahtafsirkan sehingga kemiskinan dan penindasan dijadikan sebagai takdir yang tidak bisa dihindari oleh umat Islam sendiri. Poin-poin inilah yang memotivasi Engineer untuk terus belajar Islam dengan cara otodidak.

Setelah menyelesaikan pendidikan formalnya di Universitas Vikram dan mendapatkan gelar sarjana dalam bidang teknik sipil, Engineer kemudian bekerja di BUMN India sebagai seorang engineer profesional selama 20 tahun[33] sebelum akhirnya bergabung pada gerakan reformasi *Dawoodi Bohra* sekitar tahun 1970an.[34] Pada tahun 1983, Engineer diberi gelar DLitt[35](Ph.D atau Doktor) oleh Universitas Calcutta sebagai gelar penghormatan atas dedikasi dan integritasnya terhadap kemanusiaan dan perdamaian di India. Engineer termasuk intelektual produktif. Dia telah menulis

---

[32]M. Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineer's Views on Liberation Theology and Womens Issues in Islam", h. 5.

[33]Riwayat akademik di jurusan teknik sipil dan bekerja sebagai *engineer* professional di perusahaan membuat dia digelari sebagai "Engineer".

[34]Hilal Ahmed, "Asghar Ali Engineer 1939-2013", *Economic and Political Weekly*, June 2013, Vol XLVIII No 22.

[35]DLitt singkatan dari *Doctor of Letters* yang diambil dari Bahasa Latin *Litterarum Doctor*. Gelar ini adalah gelar akademik yang statusnya di atas dari Doktor karena dedikasi dan aktivitasnya yang membela hak-hak kemanusiaan.

kurang lebih 40 buku dalam berbagai bidang keislaman dan menulis berbagai artikel yang telah dipublikasikan di berbagai penerbit dan website. Sejauh penelusuran penulis, Engineer mulai menulis pikiran-pikirannya kemudian diterbitkan dalam bentuk buku sejak tahun 1980. Buku pertama yang ditulisnya adalah *The Bohras*.[36] Buku ini adalah refleksi kritis pemikiran Asghar tentang Bohras dengan berbagai sepak terjangnya. Jika dirunut perjalanan intelektual Engineer sebagai aktivis, sebenarnya berawal ketika ia bergabung pada gerakan Bohras. Poin ini akan dibahas pada uraian selanjutnya. Sejak tahun 1980, perjalanan Engineer sebagai penulis atau intelektual produktif dimulai. Hampir setiap tahun dia menulis buku dalam berbagai aspek pemikiran Islam, bahkan pada tahun-tahun tertentu dia menulis beberapa buku dalam setahun. Meskipun bahasa Inggris bukan bahasa ibu (mother tongue) Engineer, namum sebagian besar tulisan-tulisannya dalam bahasa Inggris. Barangkali sebagai strategi agar tulisannya bisa dibaca oleh dunia internasional termasuk Indonesia. Berikut daftar-daftar buku yang ditulisnya maupun yang dieditnya.

No	Judul Buku	Tahun	Penerbit
1	The Bohras (revised edition)	1980	Vikas Publishing House, New Delhi
2	Communal Violence in Post-Independence India	1984	Orient Longman, Mumbai
3	Islam and it's relevance to our age	1984	I.I.S Mumbai
4	Bhivandi Bombay Riots	1984	I.I.S Mumbai
5	On Developing Theory of Communal Riots	1984	C.S.S.S Mumbai

[36]http:/ / andromeda.rutgers.edu/ ~rtavakol/ engineer/ booklist.htm Website ini dibuat oleh Prof Rahmat Tavakol dari Universitas Rutgers, New Jersey, Amerika. Universitas ini populer dengan basis penelitian yang kuat dan menempati pendidikan tinggi terbaik di New Jersey.

6	Indian Muslims: A Study of Minority Problem	1984	Ajanta Books
7	Islam & Muslim- Critical Perspectives	1985	Rupa Books, Delhi
8	Islam South and South East Asia	1985	Ajanta Books, Delhi
9	Communalism and Communal Problem in India	1985	Ajanta Books, Delhi
10	Communalism and Communal Violence	1985	Ajanta Books, Delhi
11	The Shah Banu Controversy	1986	Orient Longman, Mumbai
12	Struggle for Reform in Bohra Community	1986	I.I.S Mumbai
13	Ethnic Conflict in South Asia	1987	Ajanta Books, Delhi
14	Status of Women in Islam	1987	Ajanta Books, Delhi
15	Delhi Meerut Riots	1988	Ajanta Books, Delhi
16	The Muslim Communities of Gujarat The Bohras, Khojas and Memons	1989	Ajanta Books, Delhi
17	Religion and Liberation	1989	Ajanta Books
18	Justice, Women and Communal Harmony in Islam	1989	ICSSR New Delhi
19	Liberation Theology in Islam	1990	Sterling Publishers, Delhi
20	Babri Masjid Ram Janmabhoomi Controversy	1990	Ajanta Books, Delhi
21	Sufism and Communal Harmony	1991	Rupa Books, Jaipur
22	Secular Crown on Fire (Kashmir Problem)	1991	Ajanta Books, Delhi
23	Mandal Commission Controversy	1991	Rupa Books, Jaipur
24	Communalisation of Politics & 10^{th}	1991	Ajanta Books, Delhi

25	Politics of Confrontations (Ed.) the Babri Masjid Ramjanmabhoomi Controversy Runs Riots	1990	Ajanta Books, Delhi
26	Communal Riots in Post Independence India	1991	Sangam Books
27	Origin and Development of Islam	1992	Orient Longman, Mumbai
28	Rights of Women in Islam	1992	Sterling Publisher, Delhi
29	The Islamic State (Revised Edition)	1994	Vika Publishing House
30	Islam and Revolution	1994	Ajanta Books, Delhi
31	Problem of Muslim Women in India	1994	Orient Longman, Mumbai
32	Lifitng the Veil Communal Violence and Communal, Harmony in Contemporary India	1994	Orient Longman, Mumbai
33	Kerala Muslims in Historical Perspective	1995	Ajanta Books, Delhi
34	Communalism in India: A Historical and Empirical Study	1995	Vikas Publishing House, N Delhi
35	Gandhiji and Communal Harmony (ed.)	1997	Gandhi Peace Education
36	Rethinking Issues in Islam	1998	Orient Longman, Mumbai
37	State Secularism and Religion	1998	Ajanta Books, Delhi
38	The Qur'an Women and Modern Society	1999	Sterling Publisher,

39	Contemporary Politics of Identity, Religion and Secularism	1999	Ajanta Publication, New Delhi
40	Rational Approach to Islam	2000	Gyan Publisher, Delhi
41	Islam, Women and Gender Justice	2001	Gyan Publisher, Delhi

Sumber: List of Books Written/ Edited by Dr.Asghar Ali Engineer[37]

Daftar buku-buku di atas semakin menegaskan bahwa Asghar Ali Engineer adalah penulis yang sangat produktif yang merambah ke dalam berbagai bidang keilmuan pemikiran Islam. Menurut penulis, tidak banyak intelektual Muslim yang bisa menulis sebanyak karya Engineer, termasuk di Indonesia. Tokoh seperti Engineer terbilang unik dan langkah di dunia postmodern ini. Tidak hanya persoalan teologi yang menjadi titik fokusnya, tetapi aspek-aspek lain seperti sosiologi, gender, politik, tafsir serta demokrasi juga dirambahnya. Teologi pembebasan dalam Islam (Liberation Theology and Islam) sendiri ditulisnya pada tahun 1990 yang didahului dengan tulisannya tentang agama dan pembebasan (Religion and Liberation). Tulisan Engineer tidak hanya tersebar dalam bentuk buku, ada beberapa *website* yang secara khusus menyediakan tulisan-tulisan Engineer yang masih berbentuk artikel lepas.[38]

Selain itu, karya-karya Engineer sudah diterjemahkan dalam berbagai bahasa, termasuk bahasa Indonesia. Di Indonesia sendiri, Engineer mulai diperkenalkan pada tahun 1990 an oleh para aktivis-aktivis intelektual muslim seperti Gus Dur (teman dekat Engineer) dan Johan Effendi. Sejauh penelusuran penulis,

[37] http:/ / andromeda.rutgers.edu/ ~rtavakol/ engineer/ booklist.htm. (diakses pada tanggal 28 Februari 2015).

[38] Antara lain bisa yang diakses adalah http:/ / www.csss.isla.com/ IIS/ archive.php, http:/ / andromeda.rutgers.edu/ ~rtavakol/ engineer/ booklist.htm, serta website http:/ / www.dawoodi-bohras.com/ index.htm .

setidaknya terdapat enam buku Engineer yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Karya Engineer yang pertama kali diterbitkan dalam bahasa Indonesia adalah *Islam and It's Relevance to our Age* (1984)[39] yang diterjemahkan secara bebas oleh LKiS sebagai penerbit dengan judul *Islam dan Pembebasan* (1993). Judul buku ini menurut penulis, sedikit provokatif. Buku ini telah memantik semangat para aktivis gerakan-gerakan sosial Islam Indonesia di mana era 1990 an masih di bawah tekanan rezim orde baru untuk melawan pemerintahan *status quo*. Kemudian pada tahun 1999, LKiS kembali menerbitkan buku *Pembebasan Perempuan* yang diterjemahkan dari *The Qur'an, Women and Moderns Society*. Buku ini diterjemahkan oleh Agus Nuryatno yang memang serius menekuni kajian terhadap Asghar Ali Engineer. Selanjutnya, pada bulan Nopember tahun 1999, penerbit Pustaka Pelajar Yogyakarta menerbitkan dua buku Engineer sekaligus yaitu; *Islam and Liberation Theology: Essay on Liberative Elements in Islam* (1990) (Islam dan Teologi Pembebasan) dan *The Origin and Development of Islam* (Asal Usul dan Perkembangan Islam: Analisis Pertumbuhan Sosio Ekonomi). Berselang setahun setelah penerbitan tersebut, tepatnya pada tahun 2000, pihak Pustaka Pelajar kembali menerbitkan buku Engineer *Devolusi Negara Islam* yang merupakan terjemahan dari *Islamic State* (1994). Sejauh penelusuran penulis, karya terkini Engineer dalam bahasa Indonesia adalah *Islam Masa Kini*. Buku ini diterbitkan pada tahun 2004 dari judul asli *Islam and Modern Age* (1999).[40] Jika ditelaah

---

[39]Buku ini adalah satu-satunya yang diberi kata pengantar oleh intelektual Muslim Indonesia, Johan Effendi yang diberi judul "Memikirkan Kembali Asumsi Pemikiran Kita". Sementara empat buku lan dalam versi Indonesia sama sekali tidak memiliki kata pengantar kecuali pengantar dari Asghar Ali Engineer.

[40]Buku ini diawali dari testimoni Engineer tentang apa yang dia yakini selama ini persis ketika dia berumur 60 tahun. Testimoni ini juga dimuat dalam website yang diberi judul "What I Believe" http:/ / anromeda.rutgers.edu/ (diakses pada tanggal 28 Februari 2015).

lebih jauh, semua buku-buku Engineer dalam versi Indonesia diterbitkan di Yogyakarta yang dimotori oleh LKiS dan Pustaka Pelajar. Penulis belum menemukan buku-buku Engineer versi Indonesia yang diterbitkan oleh penerbit lain di luar Yogyakarta. Penulis dalam hal ini tidak ingin terjebak oleh ungkapan bahwa pemikiran-pemikiran progresif revolusioner Muslim biasanya berawal dari Yogyakarta.

Selain menuangkan pikiran-pikirannya dalam bentuk buku dan artikel, Engineer juga seringkali membawakan kuliah, seminar-seminar, konferensi-konferensi di berbagai universitas dunia seperti di Amerika,[41] Kanada, Eropa,[42] Asia Tenggara,[43] Australia dan di berbagai belahan dunia lannya. Di Indonesia sendiri, Engineer telah berkunjung sebanyak dua kali, yaitu pada tahun 2002 dan 2008. Tahun 2002, bersama Hassan Hanafi, Nurcholis Madjid, dan beberapa intelektual Muslim lainnya, ia menjadi pembicara pada Konferensi Islam dan Perdamaian Global yang diadakan di IAIN (sebelum menjadi UIN) Alauddin Makassar. Ia membawakan makalah berjudul *Islam and Human*

---

[41]Beberapa universitas di Amerika di mana ia pernah menjadi visiting professor adalah New York, Universitas Columbia , Universitas Chicago, UCLA California, North West di Chicago, Philadelphia, Minnesota, and beberapa universitas lain di Amerika. http:/ / andromeda.rutgers.edu/ ~rtavakol/ engineer/ (Diakses pada tanggal 01 Maret 2015)

[42]Di Eropa dia seringkali menjadi pembicara di berbagai universitas seperti Universitas Sorbonne Prancis, Jerman, Universitas Oxford dan Universitas Cambridge di Inggris, dan Swiss. http:/ / andromeda.rutgers.edu/ ~rtavakol/ engineer/ (Diakses pada tanggal 01 Maret 2015)

[43]Di Asia Tenggara, negara yang sering dikunjungi adalah Indonesia, Malaysia dan Singapura. Hanya saja, negara yang paling simpatik terhadap kunjungan Engineer adalah Indonesia. Engineer seringkali menjadi referensi bagi para intelektual-intelektual muslim Indonesia. Kondisi ini berbeda dengan kunjungannya ke Singapura dan Malaysia. Di Singapura, ia seringkali mendapat protes dari pengikut *Bohra* yang bermukim di Singapura yang diperkirakan berjumlah 600 orang. Sementara di Malaysia, protes datang dari kelompok Sunni yang belum siap menerima penganut Syiah seutuhnya, termasuk Asghar Ali Engineer yang menganut Syiah Ismaili. Meskipun demikian, buku Engineer yang bertemakan gender diterbitkan di Malaysia. Uraian lebih lanjut lihat Mohammad Imran Mohamed Taib, "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer", h. 3.

Rights.[44] Kunjungan kedua Engineer pada tahun 2008, tepatnya di Jakarta dan Yogyakarta. Di Jakarta, dia pernah diwawancarai langsung oleh Majalah Tempo, salah satu media kritis atas persoalan-persoalan politik dan kemanusiaan, yang diberi judul *Surga Bukan Monopoli Muslim.*[45] Hasil wawancara tersebut kemudian dimuat oleh majalah tempo pada Agustus 2008. Kunjungan ini adalah yang terakhir kalinya yang dilakukan oleh Engineer di Indonesia, negara yang memiliki memori tersendiri baginya, sebelum menghembuskan nafas terakhirnya pada 14 Mei 2013.

Sebagai seorang aktivis, gagasan-gagasan progresif revolusioner Engineer yang tertuang dalam berbagi teks dijabarkan dalam berbagai aktivitasnya baik dia sebagai pembesar pada *Bohras* maupun sebagai anak bangsa dalam negara India. Langkah pertama yang Engineer lakukan adalah membentuk dua lembaga yang tidak hanya mendiseminasi ide-ide briliannya tetapi juga mampu membentuk gerakan-gerakan sosial yang mengutamakan harmoni atau perdamaian. Dua lembaga yang dimaksud adalah IIS (Institute of Islamic Studies) yang didirikannya pada 1980 di Mumbai[46] dan CSSS (Center for Study of Society and Secularism) yang dibentuk pada 1983.[47] Hanya saja, hasil penelusuran penulis terhadap dua lembaga tersebut disimpulkan bahwa lembaga CSSS saja yang

---

[44]Tulisan Engineer bersama pembicara lainnya sudah dibukukan dan diterbitkan dalam bentuk bunga rampai oleh Madyan Press Yogyakarta bekerjasama dengan IAIN Alauddin Makassar serta The Asia Foundation dengan judul *Islam dan Perdamaian Global*.

[45]Wawancara ini termasuk panjang dan mengupas berbagai persoalan yang dihadapi oleh umat Islam secara umum baik yang terjadi di India maupun di Indonesia.

[46]Zeenat Shaukat Ali, "The Passing Away of a Legend: A Tribute to Dr Asghar Ali Engineer" *Interreligious Insight,* Vol VII, Juli, 2013,h.6-7. Lembaga ini bisa dikunjungi melalui website http:/ / ecumene.org/ IIS/ csss.htm

[47]CSSS sebagai corong Engineer setiap saat bisa dikunjungi *website*nya yang memuat informasi dan *updated* kegiatan-kegiatannya. Silahkan kunjungi http:/ / www.csss-isla.com/

masih aktif dan setiap saat di *update* kegiatan-kegiatannya. Sementara lembaga yang pertama, IIS, cenderung vakum dari berbagai aktivitasnya dan hanya memuat informasi-informasi sekilas tentang lembaga tersebut. Tujuan utama dari pendirian lembaga CSSS adalah menyebarkan semangat sekularisme and harmonisitas komunal serta perdamaian sosial. Selain itu yang lebih penting adalah CSSS berupaya mengorganisasikan dialog *inter-faith* dan dialog lintas iman serta keadilan. CSSS ini mirip dengan lembaga Interfidei di Yogyakarta yang juga *concern* pada dialog lintas iman dan lintas budaya. Bahkan dalam konteks pergerakan sosial Muslim Indonesia, ada beberapa lembaga yang menyerupai CSSS ini. Antara lain Wahid Institute yang dibuat oleh anak-anak muda NU (Nahdhatul Ulama) untuk mendiseminasi ide-ide Abdurrahman Wahid (Gus Dur) serta melakukan gerakan-gerakan sosial dengan misi kemanusiaan dan pluralisme. Sejalan dengan itu, tokoh Muhammadiah serta mantan pimpinan Muhammadiah, Syafii Maarif, juga memiliki lembaga yang sama dengan Wahid Institute, yaitu Maarif Institute yang memiliki visi dan misi pemihakan terhadap nilai-nilai kemanusiaan lewat gerakan-gerakan sosial. Bahkan yang paling populer intelektual Muslim Indonesia, Nurckholis Madjid (1939-2005) yang juga membangun lembaga Paramadina yang tidak hanya dirancang sebagai institusi pendidikan Islam tetapi sekaligus menjadi lembaga yang *concern* pada pengembangan pluralisme dan multikulturalisme.

Selain itu, Engineer juga menjadi figur penting dalam organisasi AMAN (Asian Muslim Action Network) yang didirikan pada 1980 di Mumbai.[48] Lembaga ini menghimpun pemikir-pemikir progresif dan merupakan jaringan aktivis sosial

[48]Lembaga ini sebenarnya memiliki website yang bisa dikunjungi http:/ / www.arf-asia.org/ aman. Hanya saja, website ini tidak aktif lagi setelah dilakukan penelusuran oleh penulis. Artinya organisasi ini tidak lagi efektif dalam melakukan pergerakan-pergerakan sosial terutama setelah wafatnya Asghar Ali Engineer.

Asia yang dirancang untuk mengkampanyekan pentingnya keadilan sosial dan melawan kekerasan.[49] Akumulasi dari berbagai aktivitas Engineer yang menempatkan perdamaian dan penghormatan terhadap nilai-nilai kemanusiaan sebagai pijakan utamanya membuat dia menerima berbagai penghargaan dari Pemerintah India. Salah satunya yang telah disebutkan lebih awal adalah penganugerahan doktor kehormatan dari Universitas Calcutta pada tahun 1983. Kemudian pada tahun 1997, Engineer kembali mendapatkan *The National Communal Harmony Award* (penghargaan terhadap peran mengharmonikan komunitas Hindu-Muslim India) dari pemerintah India. Puncak penghargaan Engineer, ketika pada 2004, ia menerima penghargaan dari Pemerintah India *The Right Livelihood Award* yang lebih populer dikenal sebagai penghargaan *The Alternatif Nobel Prize.*[50] Penghargaan yang terakhir ini adalah paling prestisius diantara beberapa penghargaan lainnya karena dianggap sebagai level kedua setelah penghargaan nobel.

Namun demikian, menurut penulis, aktivitas Engineer sebagai intelektual dan sekaligus sebagai aktivis tentulah tidak dilandasi dengan motivasi perburuan gelar akademik dan gelar-gelar kehormatan. Keyakinannya bahwa agama sejatinya membawa misi perdamaian dan pemihakan terhadap hak-hak kemanusiaan adalah refleksi dari pengetahuan yang digelutinya selama beberapa dekade. Teologi menurutnya membawa misi pembebasan pemeluknya dari berbagai belenggu sosial, budaya, ekonomi bahkan belenggu agama yang seringkali dijadikan sebagai justifikasi pada penindasan hak-hak kemanusiaan. Teologi tidak hanya membawa seperangkat keyakinan-keyakinan yang mesti diamini oleh pemeluknya, tetapi teologi

[49]Mohammad Imran Mohamed Taib, "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer", h. 3.

[50]Hilal Ahmed, "Asghar Ali Engineer (1939-2013): Emancipatory Intellectual Politics", h. 20.

mengandung misi transformasi nilai-nilai keimanan yang dijabarkan dalam bentuk gerakan-gerakan sosial. Di sinilah urgensi Asghar Ali Engineer yang tidak hanya dicap sebagai intelektual tetapi juga sebagai aktivis. Bahkan menurut Hilal Ahmed, wafatnya Engineer pada 14 Mei 2014 menjadi kehilangan bagi semua orang yang berjuang atas nama kemanusiaan. Maka pantaslah kemudian kalau perjalanan hidupnya disusun dalam bentuk buku yang diberi judul *A Living Faith: My Quest for Peace, Harmony and Social Change* yang peluncurannya dihadiri oleh wakil presiden India Shri Hamid Ansari pada tanggal 20 Juli 2011.[51]

Terlepas dari hal-hal tersebut diatas, menarik untuk menyimak uraian berikut tentang aktivitas Engineer pada gerakan *Dawoodi Bohras* yang digelutinya sejak kecil yang semakin mengukuhkan *branding* Engineer sebagai seorang aktivis.

C. Aktivitas dan Gerakan Asghar Ali Engineer

Sebelum mengeksplorasi lebih jauh aktivitas Engineer di *Bohras,* ada baiknya penulis memotret secara singkat genealogi *Bohras* di India. Seperti dijelaskan pada uraian sebelumnya bahwa *Bohras* adalah salah satu sekte Syiah[52]

[51]Buku ini diasumsikan sebagai buku yang sangat obyektif membedah otobiografi Engineer yang dipotret dari berbagai sudut pandang. Sayang sekali, penulis belum memiliki buku tersebut.

[52]Syiah berasal dari bahasa Arab *Syi'at Ali* yang berarti kelompok dalam Islam, selain sunni, yang memiliki banyak divisi. Secara umum divisi-divisi tersebut sepakat bahwa tahta atau kepemimpinan pasca Nabi Muhammad saw harus dari keluarga nabi (ahlul bait) baik secara politik maupun agama. Mereka mengingkari keberadaan 3 Khulafa Rasyidin (Abu Bakar, Umar, Usman) yang diyakininya telah merebut kepemimpinan dari tangan Ali bin Abi Thalib. Ali sendiri dilambangkan sebagai Imam pertama dalam sejarah Syiah yang telah melahirkan Imam-Imam selanjutnya dan bergelar Amirul Mukminin. Hal itu berlaku pada tiga kelompok besar Syiah, yaitu Syiah Itsna Asyriah (Syiah Imamiya), Syiah Ismailiyah, dan Syiah Zaidiyah. Uraian lebih lanjut lihat Mircea Eliade (Ed.), *Encyclopedia of Religion*, h. 242. Data statistik menunjukkan 10 sampai 15 persen populasi penduduk Muslim dunia berasal dari kelompok Syiah yang tersebar di berbagai negara. Mayoritas penganut Syiah berada di Iran, Iraq, Bahrain, dan Azerbaijan. Uraian lebih lanjut, lihat Christoper M Blanchard, *Islam: Sunnis and Shiites* (CRS Report for Congress, 2010).

Ismailiyah[53] yang ada di India yang juga digelari sebagai *Musta'lis*.[54] Terminologi *Bohras* sendiri tereduksi dari kata *vohorvu* (bahasa Gujarat) yang berarti berdagang.[55] Dari sekian banyak sekte Syiah Ismailiyah, *Bohras* termasuk sekte yang memiliki basis massa yang besar dan mayoritas berada di India. Diperkirakan 1,2 juta penganut sekte *Bohras* yang tersebar di berbagai belahan dunia, mulai dari Afrika sampai ke Asia.[56] Menurut para sejarawan, akar sejarah *Bohras* tidak bisa dilepaskan dari aktivitas perdagangan antara dunia Islam dengan dunia luar, termasuk Hindu di India. Mereka adalah satu dari tiga kelompok pedagang muslim terkenal yang bermukim di Gujarat. Dua kelompok yang lain adalah *Khojas*[57] dan *Memons*. Nenek moyang mereka diyakini berasal dari Hindu dan telah memeluk Islam antara abad kesebelas dan kedua belas Masehi. *Bohras* dan *Khojas* adalah golongan Syiah sedangkan

---

[53]Syiah Ismailiyah adalah sekte kedua terbesar Syiah setelah Syiah Istna Asyariyah. Posisi terbesar ketiga adalah Syiah Zaidiyah. Berbeda dengan Syiah yang lain, Ismailiyah juga dikenal sebagai Syiah tujuh karena hanya mempercayai tujuh Imam pertama. Hal ini berbeda dengan Syiah Istna Asyariyah yang mempercayai 12 Imam, serta Syiah Zaidiyah yang hanya percaya pada 5 Imam saja. Disebut Ismailiyah karena dinisbahkan kepada Ismail, anak dari Ja'far Shadiq, Imam keenam dalam Syiah Istna Asyariyah. Ismail dipercaya bahwa dia tidak meninggal, hanya menghilang, dan datang sebagai Imam al-Mahdi yang nantinya akan kembali sebelum hari kiamat. Ismail ditunjuk oleh ayahnya, Ja'far Shadiq, untuk menggantikannya sebagai Imam, hanya saja Ismail meninggal terlebih dahulu. Namun bagi pengikut Ja'far, penunjukan tersebut adalah keputusan yang tidak bisa diganggu gugat apakah mengingkari kematian Ismail atau menerima anak Ismail, Muhammad sebagai imam setelah Ja'far. Namun dalam perkembangannya, sejarawan membagi Syiah Ismailiyah kepada dua kelompok. *Pertama,* kelompok yang dikenal sebagai "the Pure Ismailiyah" (Ismailiyah murni) yang meyakini bahwa Ismail tidak meninggal, dia adalah Imam yang ditunggu (al-Mahdi). *Kedua,* kelompok "the Mubarakiah" yang meyakini bahwa imam pengganti Ja'far adalah Muhammad bin Ismail (anak dari Ismail). Uraian lebih lanjut lihat Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion,* h. 455.

[54]Farhad Daftary, Azim Nanji, *Encyclopedia of Modern Asia* (New York: The Institute of Ismaili Studies, tt), h. 1.

[55]Theodor V. Wright, Jr, "The Bohras", *Book Review. The Journal of Asian Studies,* Vo. 40. No. 4 (Agustus, 1981),h. 819-820.

[56]Mohammad Imran Mohamed Taib, "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer", h. 4.

[57]Kelompok *Khojas* juga seringkali diistilahkan dengan *Nizaris.* Kelompok ini dipimpin oleh Agha Khan dimana populasinya juga tersebar di berbagai negara seperti Pakistan, Iran, Afrika, Eropa, dan Amerika Utara. Uraian lebih lanjut, lihat Farhad Daftary, Azim Nanji, *Encyclopedia of Modern Asia*, h. 2.

Memons berasal dari golongan sunni. Hanya saja, dalam perkembangannya, *Bohras* terbagi kepada dua kelompok juga, *Bohras Sunni* dan *Bohras Syiah* di mana tidak ada hubungan sosial antara keduanya. Sementara kelompok *Memons* konsisten pada aliran Sunni.[58] Selain itu, ada juga pendapat lain yang mengatakan bahwa asal-usul *Bohras* berasal dari Yaman yang melakukan imigrasi ke India karena terjadi instabilitas politik akibat tekanan dari Turki pada abad 16 Masehi.[59] Pendapat ini diamini oleh Engineer bahwa imigrasi Syiah Ismailiyah secara besar-besaran dari Yaman ke India membuat banyak kalangan kelas menengah Hindu tertarik masuk Islam khususnya pada kelompok Syiah Ismailiyah.[60]

Sebagai induk dari *Bohras,* tipologi Syiah Ismailiyah memang relatif berbeda dengan Syiah Istna Asyariyah yang menjadi kelompok Syiah terbesar sampai sekarang. Syiah Ismailiyah dekat dengan revolusi dan gerakan-gerakan oposisi. Sejarah telah merekam bahwa kemunculannya terkait dengan revolusi Afrika Utara kemudian berhasil menempatkan imamnya menjadi khalifah di Mesir pada masa pemerintahan Dinasti Fatimiyah (910-1171). Syiah Ismailiyah mirip dengan Syiah Zaidiah yang bersifat revolusioner. Barangkali inilah yang membuat kedua kelompok Syiah ini tidak pernah memiliki basis massa yang besar karena selalu berada dalam wilayah oposisi dan melawan pemerintahan yang menindas. Konsekuensinya, para pejuang-pejuang kedua kelompok Syiah tersebut ditundukkan dan disiksa tanpa belas kasihan. Mereka selalu menjadi fenomena di pinggiran dalam dunia Islam. Syiah Ismailiyah misalnya setelah berkuasa selama 200 tahun, mereka kemudian diasingkan di Yaman dan Tabaristan.[61]

---

[58]Sh. T. Lokhandwalla, "The Bohras: A Muslim Communities of Gujarat" *Studia Islamica,* No 3. (1953), h. 117-135.

[59]Sh. T. Lokhandwalla, "The Bohras: A Muslim Communities of Gujarat", *Studia Islamica,* No 3. (1953), h. 123.

[60]Asghar Ali Engineer, *The Bohras* (Delhi: Vikas Publishing, 1980), h. 23.

[61]RM. Burrell, *Islamic Fundamentalism,* diterjemahkan oleh Yudian W. Asmin, *Fundamentalisme Islam* (Cet.I: Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 1995), h. 86.

Kedekatan Syiah Ismailiyah dengan semangat revolusi, setidaknya menurut penulis, yang membuat juga Asghar Ali Engineer sebagai penganut Syiah Ismailiyah memiliki semangat pembebasan atau revolusi yang luar biasa. Hal yang berbeda dengan Syiah Itsna Asyariyah yang merupakan sekte terakhir dari Syiah, cenderung dekat dengan kekuasaan. Mereka selalu hadir pada pusat-pusat kekuasaan seperti di Kufah dan Bagdad. Bagi kaum Syiah yang berada di pusaran kekuasaan Abbasiah, sikap revolusioner tentu tidak menguntungkan dari segi eksistensinya.[62] Seirama dengan hal tersebut, Ja'far Shadiq (702-765), Imam Syiah keenam dalam Syiah Istna Asyariah, telah melakukan revolusi perjuangan yang berbeda dengan imam pendahulunya yang masih mengutamakan perjuangan bersenjata terhadap setiap penguasa yang tiranik yang cenderung merugikan kelompok syiah. Ia mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Karen Amstrong, bahwa fungsi utama Imam bukanlah untuk terlibat dalam konflik yang tak berguna, melainkan Imam harus membimbing kaum Syiah dalam penafsiran mistiknya atas kitab suci. Setiap Imam keturunan Ali, lebih lanjut Ja'far Shadiq, adalah pemimpin spiritual generasinya. Setiap Imam telah ditentukan oleh pendahulunya, yang mewariskan kepadanya pengetahuan rahasia (ilm) kebenaran ilahi. Oleh karena itu, seorang Imam adalah pemimpin spiritual yang tidak bisa sesat dan menjadi hakim yang sempurna. Karena itu juga, kaum Syiah menolak politik dan memilih menjadi sekte mistik dengan mengembangkan teknik-teknik meditasi untuk memperoleh kebijaksanaan rahasia yang terletak dibalik setiap kata al-Qur'an.[63]

---

[62]RM. Burrell, *Fundamentalisme Islam,* h. 86.

[63]Karena Armstrong, *The Battle for God: A History of Fundamentalism*, diterjemahkan oleh T. Hermaya, *Berperang demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi* (Cet. I :Bandung; Mizan, 2013), h. 94.

Konsep *imamah* bagi Ja'far Shadiq adalah spiritulitas yang memancar dalam diri setiap Imam, tidak cukup hanya dengan memandang *Imam* sebagai leader tetapi ia telah melampaui batas-batas materil yang melingkupi seorang pemimpin. Ja'far secara efektif memisahkan agama dari politik, menempatkan iman sebagai domain personal. Ia melakukan untuk melindungi agama dari kepentingan-kepentingan politik yang setiap saat bisa mencederai misi utama agama sebagai pembawa perdamaian. Kebijakan sekularisasi ini muncul dari dorongan spiritual yang mendalam.[64]

Meskipun berbeda dalam tipologi gerakan, tampaknya posisi Imam dalam semua sekte Syiah memiliki posisi yang sama yaitu peran spiritual. Namun demikian, tampaknya hal ini tidak berlaku pada *Bohras* yang merupakan sekte dari Syiah Ismailiyah. *Bohras* meyakini peran penting *sayyid* (da'i atau imam kecil) dalam kehidupan mereka. *Sayyid* tersebut telah ditunjuk oleh Imam dari Syiah Ismailiyah. Dengan kata lain, peran *sayyid* tidak hanya mengurusi administrasi *Bohras* tetapi juga sekaligus menjadi pemimpin spiritual para pengikutnya. Hanya saja, spiritual yang dimaksud berbeda dengan spiritualitas yang dimaksudkan oleh Imam Ja'far Shadiq. Spiritualitas hanya dijadikan sebagai *kedok* untuk menundukkan relasi antara *sayyid* dan pengikutnya. Mereka lebih menekankan pada aspek materialisme. Hubungan yang terjadi adalah relasi kuasa superior dan inferior. Para pengikut *Bohras* menyebut sayyid mereka sebagai da'i mutlak yang memiliki otoritas absolut karena diasumsikan sebagai "reinkarnasi" Imam yang tersembunyi dan mendapatkan titah dari Nabi Muhammad saw dan Allah swt. Terkait dengan hal ini, kutipan berikut menarik untuk dicermati lebih jauh:

---

[64]Karena Armstrong, *Berperang demi Tuhan*, h. 94.

> the central concept of the Bohras is their firm faith in the da'i, who is called Mullah ji Sahib or Sayyidina and has the title His Holiness. He is regarded as the representative of God and earth and as such is infallible and immaculate, *ma'sum.*[65]

Dalam konteks inilah, Engineer mengkritisi sistem kepemimpinan dalam *Bohra* yang menurutnya sudah terjadi pengultusan individu pada diri sayyid yang tentu saja sudah melenceng dari koridor ajaran Islam yang sebenarnya.[66] Kenyataan ini sudah disaksikan oleh Engineer sejak kecil ketika seringkali menemani ayahnya dalam berbagai aktivitasnya di *Bohras.* Berikut kutipan kesaksian Engineer:

> I have seen exploitation in the name of religion at very close quarter since my father was a Bohra priest himself. He inwardly resented this exploitative system strongly but found himself helpless as he had no alternate means of livelihood. He had to serve the system or starve or even face severe persecution as I discovered later when I challenged the system. There is no trace of spiritualism in the Bohra priestly system. The system is nothing but a huge machinery for collection of money from its followers and which is controlled by one priestly family of the Da'i. This machinery has total grip over the life of a Bohra. Even an ordinary Bohra lives in the fear of the system. Any trace of disobedience can ruin his/ her life. The vice-like grip of the Bohra priestly establishment over the lives of ordinary Bohras has reduced them to mere slaves.[67]

Eksploitasi yang dilakukan oleh pemimpin *Bohras* kepada pengikutnya, seperti tergambar pada kutipan di atas, membuat Engineer sadar bahwa agama seringkali juga dipergunakan

---

[65]Mohammad Imran Mohamed Taib, "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer", h. 5.

[66]M. Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineer's Views on Liberation Theology and Womens Issues in Islam", h. 6

[67]Asghar Ali Engineer, "What I Believe", http:/ / anromeda.rutgers.edu/ (diakses pada tanggal 03 Maret 2015).

untuk menjustifikasi perilaku-perilaku pemimpin agama yang sudah melanggar nilai-nilai kemanusiaan. Atas nama agama, para pengikut *Bohras* dipaksa untuk memberikan sumbangan uang kepada *Bohra* yang dikontrol oleh da'i dan kroni-kroninya. Pembangkangan terhadap perintah tersebut hanya akan melahirkan hukuman atau penganiayaan yang setiap saat bisa mengancam kehidupan pengikutnya. Salah satu hukuman paling populer yang dilakukan oleh elit *Bohras* adalah mengucilkan kelompok yang sering melakukan protes terhadap kebijakan *da'i*.[68] Konsekuensinya, para pengikut *Bohras* hidup dalam ketakutan dan seringkali mendapatkan tekanan-tekanan dari elit *Bohras*.

Kondisi inilah yang memaksa Engineer bergabung pada gerakan reformasi *Bohras* (Progressive Bohra Movement) pada 1970 an yang waktu itu dipimpin oleh Norman L Contractor, dengan melakukan aksi protes terhadap *Bohras* di Udaipur. Engineer yang waktu itu berumur 33 tahun memainkan peran penting pada aksi protes tersebut tersebut yang dipelopori oleh Asosiasi Kelompok Muda Bohras (Bohra Youth Association) pada tahun 1972. Aksi protes ini menjadi puncak kekecewaan dan kegelisahan Engineer muda pada setiap kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan oleh pimpinan *Bohra*.[69] Tidak berhenti sampai di situ, Engineer muda terus mengkampanyekan pentingnya reformasi *Bohras* lewat tulisan dan gerakan bahwa Islam tidak mengajarkan sikap otoritarianisme yang telah meruntuhkan nilai-nilai kemanusiaan. Islam justru menghadirkan pembelaan dan penghormatan terhadap hak-hak individu manusia, kehormatan dan nilai-nilai kemanusiaan. Bahkan Engineer menulis satu buku yang berjudul *The Bohras* pada tahun 1980,

---

[68]Sh. T. Lokhandwalla, "The Bohras: A Muslim Communities of Gujarat" *Studia Islamica,* No 3. (1953), h. 117-135.

[69]Theodor V. Wright, Jr, "The Bohras", h. 819-820.

sebagai otokritik terhadap langkah dan strategi *Bohras* dalam mengelola sekte keagamaan sebagai satu organisasi.

Sikap kritis dan protes terhadap sistem *Bohras* tersebut membuat Engineer seringkali mendapat intimidasi bahkan ancaman dari agen *Bohras*. Ia dan keluarganya beserta pegawai-pegawainya menjadi target penyerangan dari kelompok *Bohra* tradisional. Pengakuan Engineer kepada Agus Nuryatno melalui korespondensi pribadinya, bahwa dia sudah mengalami kekerasan fisik berkali-kali dari *Bohras*. Bahkan beberapa diantaranya sudah mengancam jiwanya, seperti yang terjadi pada 13 Pebruari 2000, ia diserang oleh sekelompok orang dari *Bohras* di Bandara Udara Bombay sesaat setelah mendarat dari Belanda sehingga mengalami memar dan pendarahan sehingga harus dibawah ke rumah sakit terdekat untuk mendapatkan perawatan. Tidak cukup sampai disitu, sebagaimana pengakuan Engineer, *Bohra* juga merobohkan rumahnya serta merampok dan menghancurkan sebagian dari kantornya.[70] Sikap *Bohra* tersebut mencerminkan sikap sebagian umat Islam yang anti kritik dan cenderung melakukan teror dan intimidasi kepada siapa saja yang dianggap mengancam eksistensinya. Perilaku seperti ini menurut Engineer sebagai bentuk fundamentalisme agama yang anti terhadap toleransi dan pluralisme. Baginya, intimidasi dan teror yang didapatkan adalah resiko perjuangan dalam menegakkan nilai-nilai pluralisme dan keadilan. "It's not easy to fight fundamentalism and religious fanaticism" begitu potongan kalimat Engineer sesaat setelah mendapatkan serangan dari *Bohra*.

---

[70]M. Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineer's Views on Liberation Theology and Womens Issues in Islam",h.7. Lihat juga hasil interview Farish Noor dengan Asghar Ali Engineer yang dimuat dalam *The Voices of Islam* yang diterbitkan oleh Leiden ISIM. Hasil wawancara tersebut yang diberi judul *The Compatibility of Islam, Secularism and Modernity* juga menyinggung kekerasan yang dialami oleh Engineer sebagaimana digambarkan di atas.

Apa yang dialami oleh Engineer di atas juga telah menjadi pengalaman buruk bagi pemikir-pemikir lain di mana tingkat intensitasnya lebih tinggi. Sebutlah, Sayyid Quthb, salah satu pemimpin *Ikhwan al-Muslimin* Mesir 1950-1960, penulis tafsir yang sangat terkenal *Tafsîr fî Zilâl al-Qur'an*[71] harus berakhir hidupnya di tiang gantungan karena dituduh sebagai aktor intelektual pembunuhan presiden Mesir Gamal Abdul Nasser. Begitupula Nasr Hamid Abu Zaid diusir dari tanah kelahirannya, Mesir, kemudian berkarir di Belanda karena karyanya yang dianggap merendahkan al-Qur'an. Peristiwa-peristiwa semacam ini sudah senantiasa menghiasai dialektika pemikiran sejak zaman klasik sampai pada saat sekarang. Bahkan menurut penulis bahwa kelompok ekstrem dan kelompok liberal akan terus berada pada *binary opposition* (berhadap-hadapan) dalam sejarah peradaban manusia.

Selain kritik Engineer terhadap hegemoni *da'i mutlaq,* dan sistem kepemimpinan Bohras yang diktator dan otoriter, ia juga mengkritisi sistem *social ostracism* (pengasingan sosial). Jika seorang pengikut *Bohras* melakukan aksi protes terhadap gaya kepemimpinan *da'i,* maka ia harus ditempatkan di *baraat* (tempat penampungan) sampai ia mengakui kesalahan dan menerima otoritas penuh *da'i mutlaq.*[72] Pada masa pengasingan, seseorang tidak akan bisa mengikuti kegiatan-kegiatan ritual dan sosial, seperti pernikahan dan upacara kematian, bahkan tidak boleh berinteraksi dengan keluarga dan teman-teman. Bahkan yang paling menyedihkan dari orang-orang yang menjalani hukuman di *baraat* adalah tidak adanya legitimasi untuk menikahkan anak perempuannya atau tidak bisa melakukan upacara kematian bapak atau ibunya. Singkatnya *baraat* menjadi wadah

[71]Tafsir ini sarat dengan muatan teologi pembebasan.

[72]Mohammad Imran Mohamed Taib, "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer", h. 7.

penghakiman fisik dan sosial kepada pengikut yang tidak loyal kepada *da'i*. Akumulasi dari hegemoni dan tindakan otoriter tersebut menyulut aksi protes 1972 sebagaimana tergambar di atas yang dilakukan oleh korban dari penggunaan sistem *baraat* terutama orang-orang yang ingin melakukan pernikahan. Diperkirakan 200 pasangan calon suami isteri yang tertunda pernikahannya karena keluarganya masih berada di *baraat* juga ikut bergabung pada aksi protes tersebut. Bahkan Engineer muda berdiri di depan membacakan salah satu insiden yang menimpa seorang suami yang dipaksa untuk menceraikan isterinya karena keluarganya berada dalam *baraat* (pengasingan). Testimoni ini menarik simpati banyak orang untuk ikut bergabung dalam gerakan reformasi *Bohras*.[73] Sejak saat itu hubungan Engineer muda dengan *Bohras* tidak harmonis lagi hingga mengalami rangkaian intimidasi dan teror dari *bohras,* seperti yang dialaminya ketika berada di Mesir 1993, ia mendapatkan serangan fisik. Resistensi yang dilakukan Engineer membuat dia dicap sebagai *liberal activist* yang keluar dari kotak Pandora *Bohras* di mana ia pernah dididik dan dibimbing.

Berbeda dengan keyakinan Syiah pada umumnya tentang Imam yang tersembunyi, *da'i* dalam konteks *Bohras* harus hadir dalam aktivitas keseharian para jamaahnya. Karena tantangan jarak geografis yang membatasi pertemuan fisik, di mana jamaahnya sudah tersebar di berbagai belahan dunia, maka kohesi sosial bisa saja dilakukan lewat *email*. Banyak di antara jamaah mempergunakan perangkat teknologi tersebut untuk berkomunikasi dengan *da'i* nya demi mendapatkan berkah (blessing). Bentuk lain dari hegemoni *Bohras* kepada penganutnya adalah kewajiban memiliki kartu yang dirancang dengan berbagai warna, hijau, kuning dan merah. Semua kartu

[73]Mohammad Imran Mohamed Taib, "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer", h. 7.

tersebut ditanda tangani dan disahkan oleh *amil,* pembantu sayyid yang biasanya ditempatkan di daerah-daerah tertentu. Warna-warna kartu tersebut bervariasi sesuai dengan level kepercayaan mereka terhadap otoritas *sayyid*. Perbedaan warna kartu dijelaskan oleh Blank, sebagaimana dikutip oleh Muhammad Imran Mohammed Thaib:

> A green card indicates that the holder is in full compliance with the dictates of syedna on all matters public and private…..A yellow card indicates that the bearer is in basic compliance with the most important requirements of the faith, but deviates from normative practice in one or more particulars…the holder of red card is still a legitimate member of the community, but a member who has strayed from Syedna's direction in one or more areas.[74]

Pada tataran praktis, kartu ini sangat penting bagi jamaah *Bohras* terutama ketika ingin mendapatkan pelayanan dakwah, seperti ziarah, pernikahan, kematian, dan seterusnya. Konsekuensinya, pernikahan yang dilakukan tanpa ijin dari *sayyid* dianggap tidak sah. Namun yang paling penting sebenarnya adalah kartu ini menjadi pembeda antara loyalis *Bohra* dan penentang *Bohras,* seperti Asghar Ali Engineer yang tidak memiliki kartu anggota. [75] Tidak hanya Engineer yang tidak mendapatkan kartu, semua pengikut *bohras* yang tidak loyal otomatis juga tidak akan mendapatkan kartu sehingga mereka dilarang untuk mengikuti kegiatan keagamaan *Bohras* serta dibatasi untuk melakukan interaksi sosial dalam lingkungan *Bohras*[76]

---

[74]Mohammad Imran Mohamed Taib, "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer", h. 10.

[75]Samer Traboulsi, "Mullahs on the Mainframe: Islam and Modernity among the Dawoodi Bohras", *Book Review, Journal of Americal Oriental Society,* Vo. 1223, No. 1 (Jan-March, 2003), h. 185-188

[76]Mohammad Imran Mohamed Taib, "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer", h. 7.

Sistem ID card ini juga mengisyaratkan bahwa di satu sisi sekte *Bohras* memiliki manajemen administrasi yang profesional dengan penataan anggota-anggotanya berdasarkan level-level penerimaan. Dengan jumlah pengikut sekitar 1 juta anggota yang tersebar di berbagai belahan dunia, tentu ini bukan pekerjaan yang mudah bagi pengurus *Bohras*. Tidak banyak organisasi keagamaan yang bisa menerapkan sistem adminitrasi yang rapi seperti *Bohras*. Tetapi di sisi lain, model tersebut juga mengisyaratkan tingginya tingkat hegemoni elit *Bohras* pada pengikutnya. Dengan memiliki kartu berdasarkan tingkat loyalitas, maka kontrol terhadap anggota relatif lebih mudah. Belum lagi, varian kartu anggota tersebut melahirkan model kasta baru dalam struktur keanggotaan. Kondisi ini tentu saja termasuk dalam feodalisme baru dalam satu organisasi dengan menilai keanggotaan berdasarkan loyalitas bukan pada prestasi. Pengikut yang kritis terhadap model tersebut akan disingkirkan dalam keanggotaan organisasi. Berikut kutipan dari Sh. T. Lokhandwalla yang menjelaskan model administrasi *Bohras*:

> The administration of the Bohras is wholly autocratic and chiefly in the hands of the Da'i, who governs every acitivity of the community with the help of his personally chosen assistants. The religious designation of the head is Da'i Mutlaq, a lesser rank in the Ismaili religious hierarchy, but implying at present the uncontested and absolute leadership of the community.[77]

Keanggotaan dalam *Bohra* bukan sesuatu yang sifatnya *given*. Artinya meskipun seseorang lahir dari keluarga *Bohras* tidak secara otomatis keanggotaannya. Tentu melalui proses yang panjang dan dirancang untuk menanamkan loyalitas yang mendalam terhadap *da'i* mutlak. Untuk menjadi anggota *Bohras* disyaratkan bagi orang yang sudah baligh dan diminta untuk

[77]Sh. T. Lokhandwalla, "The Bohras: A Muslim Communities of Gujarat" *Studia Islamica,* No 3. (1953), h. 117-135.

menandatangani surat perjanjian yang dikenal dengan istilah *mitsâq*. *Mitsâq* ini diulangi lagi oleh penganut *Bohras* setiap tahunnya pada tanggal 18 Zulhijjah pada perayaan Hari Besar *Ghadir Khumm* yang diperingati sebagai bentuk pernyataan Nabi Muhammad bahwa Ali sebagai penggantinya. Namun yang paling fundamental dalam *mitsâq* inilah penyerahan secara totalitas atas otoritas yang dimiliki *da'i* dalam berbagai sendi kehidupan pengikutnya.[78]

Hegemoni *sayyid* pada pengikutnya juga berimbas kepada pemujaan (pengultusan) kepada *sayyid* secara berlebihan. Menurut Engineer, siswa *Bohras* seringkali meminta *amil* (asisten sayyid) untuk meniup pulpennya sebelum mengikuti ujian agar mendapatkan kemudahan, begitu pula wanita-wanita *Bohras* mempercayai bahwa air yang sudah ditiup oleh *sayyid* dapat menyembuhkan berbagai macam penyakit.[79] Perilaku-perilaku seperti inilah yang dikritisi oleh Engineer dengan mengatakan bahwa beragama harus mengedepankan aspek nalar dibandingkan dogma dalam menyelesaikan persoalan-persoalan keseharian. Engineer menyebut orang-orang seperti ini sebagai tipe pemburu "mukjizat', mukjizat dalam mengurus ujian, mukjizat untuk penyembuhan, dan mukjizat untuk kemudahan segala urusan.

Namun demikian, rangkaian aksi protes dan kritik Engineer terhadap ajaran dan sistem yang diperlakukan dalam *bohras* tidak membuat dia keluar dari jamaah *Bohras*. Meskipun dalam administrasi *Bohras,* Engineer tidak lagi terdaftar dalam *database* keanggotaan tetapi ia sendiri masih mengakui sebagai jamaah *Bohras* sebagaimana ungkapan Engineer berikut yang dikutip oleh Muhammad Imran Muhammad Thaib:

---

[78]Mohammad Imran Mohamed Taib, "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer", h. 10.

[79]Asghar Ali Engineer, *The Bohras,* h. 35.

> The reformers are not challenging any religious tenet, we believe in all the tenets of the Bohra faith. Our society is mainly against dictatorship and unaccountability toward the community. These our main plans. We don't even challenge the position of the *da'i* , it is fine the *da'i* to be there, but he must govern according to the norms laid down for a *da'i*. Our complaints is that Syedna has strayed for these norms…I am tryng to reform, not leave.[80]

Demikianlah sebagian aktivitas Engineer dalam lingkungan *Bohras* yang telah mengukuhkan dirinya sebagai seorang aktivis. Aktivis yang telah memperjuangkan pembebasan anak manusia (baca: pengikut Bohras) dari belenggu sosial, ekonomi, budaya bahkan agama. *Bohras* yang telah menjelma menjadi sekte otokrasi, kekuasaan yang tak terbatas, membuat Engineer terpanggil untuk ikut andil dalam melakukan resistensi terhadap segala bentuk penindasan yang telah mencederai nilai-nilai kemanusiaan. Tidak jarang ia harus menerima kenyataan pahit dalam melakukan perlawanan terhadap aristokrasi *Bohras*, namun baginya hal tersebut adalah resiko perjuangan dalam menegakkan nilai-nilai kebenaran yang diyakininya. Iman tidak cukup dengan testimoni atas esensi dan eksistensi Tuhan, tetapi iman harus dijabarkan dalam kehidupan praktis dengan ikut andil dalam menegakkan keadilan dan melawan kezaliman serta penindasan.[81]

D. Tokoh-Tokoh yang Memengaruhi Asghar Ali Engineer

Untuk melacak landasan pemikiran Engineer, maka diperlukan telaah khusus kepada tokoh-tokoh yang memengaruhi pembentukan pemikirannya baik secara langsung maupun tidak langsung mulai sejak ia masih muda sampai pada usia senja. Selain itu, faktor sosial politik yang mengitari Engi-

[80]Mohammad Imran Mohamed Taib, "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer", h. 11.

[81]Asghar Ali Engineer, *Islam and Its Relevance to Our Age,* h. 89.

neer, tentu juga berpengaruh pada sketsa pemikirannya. Mengingat Engineer dalam riwayatnya tidak melalui proses pendidikan formal dalam studi Islam, maka jalan yang ditempuh oleh penulis adalah melacak *mainstream* referensi-referensi Engineer ketika menulis buku ataupun artikel. Tentu ini bukan pekerjaan mudah karena buku dan artikel Engineer tersebar begitu banyak sehingga penulis hanya melihat *mainstream* (arus besar) nya saja. Selain itu, penulis menemukan pengakuan yang ditulis sendiri Engineer bahwa pemikirannya tidak bisa dilepaskan dari berbagai tokoh yang menjadi bacaannya selama ini. Berikut kutipan Asghar Ali Engineer yang dimuat dalam testimoninya:

> ...I also read avidly literature on rationalism in Urdu, Arabic and English. I also read writings of Niyaaz Fatehpuri - a noted Urdu writer and a critic of religious orthodoxy when I was studying in my first year of inter science. It was that time that I also read writings of Bertrand Russell, a rationalist Brtisih philosopher. I also studied the Das Capital of Marx. Though I was influenced by the writings of these great thinkers I never ceased to studying the Qur'an and its tafsir by great scholars of Islam. It is during that period that I read Sir Syed's and Maulana Azad's commentaries also. I also delved deep into Rasa'il khwanus Safa believed to have been compiled by the Isma'ili Imams during the period of their concealment in late eighth century A.D. It is the philosophical tract of great significance and has been described by scholars as an encyclopaedic work. These epistles of the Brethren of Purity (Ikhwanus Safa) are great works of synthesis of reason and revelation. I also kept on studying the science of ta'wil (the inner meaning of the Qur'anic verses developed by the Isma'ili scholars).[82]

[82]Asghar Ali Engineer, *Islam and Modern Age* (India: Ajanta Publication, 1999), h. 56.

Kutipan di atas mengilustrasikan bahwa spektrum pemikiran Engineer adalah perpaduan antara metode ilmu pengetahuan sekuler dan metode para pemikir-pemikir Muslim kontemporer. Ia belajar tentang pemikiran para filosof kontemporer seperti Bertrand Russel, seorang filosof rasional modern Inggris, ia juga mendalami teori-teori Marx dengan mengupas habis *Das Kapital* nya. Pada saat yang bersamaan, Engineer juga menekuni bidang tafsir dari beberapa intelektual muslim kontemporer, seperti penafsiran Ahmad Khan, teologi Maulana Kalam Azad serta yang lebih penting adalah ia mengembangkan teori-teori *Rasâil Ikhwan Safa* yang merupakan buah kerja keras dari Imam-Imam Syiah Ismailiyah. Melalui *Ikhwan Safa*, ia mendalami metodologinya dalam mensintesakan antara akal dan wahyu. Bahkan ilmu-ilmu takwil yang dikembangkan oleh Syiah Ismailiah terus dipelajarinya sehingga ia bisa menafsirkan al-Qur'an dengan formulasinya sendiri. Rasionalisme menurutnya adalah sebuah kemestian yang tetap harus diperhatikan dalam memaknai ajaran Islam.

Uraian di atas mengindikasikan bahwa Engineer yang merupakan intelektual Syiah Ismailiyah, tidak bisa melepaskan diri dari lingkungan dan tradisi Syiah Ismailiyah. Maka benarlah yang dikatakan oleh Georg Lukacs, sebagaimana dikutip oleh Muhammad Thaib:

> Every writer is the son of the age....Thus it is very difficult for the writer really to free himself from the currents and fluctuations of his time, and within time, from those of his class.[83]

Seorang penulis adalah "anak" dari zamannya. Ia tidak mungkin menghindar dari latar sosial yang mengitarinya. Dia pasti akan terpengaruh dalam melahirkan gagasan-gagasannya.

---

[83]Mohammad Imran Mohamed Taib, "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer", h. 4.

Tidak terkecuali Engineer, ia mengakui bahwa pemikirannya banyak dipengaruhi oleh tradisi intelektual Syiah Ismailiyah.[84] Terkait dengan hal tersebut, Michel Foucault (1926-1984), Filsuf Perancis abad XX, mengatakan bahwa struktur berpikir manusia sangat terkait dengan kehidupan sejarah yang melatarbelakanginya. Manusia setiap zaman memandang, memahami dan membicarakan kenyataan dengan cara tertentu. Setiap abad atau zaman memiliki ciri atau corak epistemologis sendiri-sendiri dengan peranan bahasa yang juga berlainan sekali. Hasil penelitian Foucault atas sejarah pemikiran manusia dan peralihan *episteme* setiap zaman memperlihatkan betapa sejarah, pemikiran dan bahasa memiliki korelasi yang tak terpisahkan. Ketiga elemen ini muncul secara simultan dalam totalitas kehidupan manusia. Pengalaman kesejarahan tersebut telah membentuk dan mewarnai pola berpikir tertentu di jamannya dan tercermin dalam bahasa yang mereka pergunakan.[85]

Selain tokoh-tokoh yang telah disebut sendiri oleh Engineer lewat pengakuannya di atas, sepertinya masih banyak pemikir yang juga ikut andil dalam pembentukan pemikirannya. Misalnya dalam bidang sejarah, Engineer tampaknya banyak dipengaruhi oleh Montgomery Watt (1909-2006),[86] seorang sejarawan berkebangsaan Inggris yang sangat produktif dan telah diakui otoritasnya dalam sejarah peradaban Islam. Engineer berulang kali mengutip Watt dalam berbagai bukunya

---

[84]Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam: A Essay on Its Socio-Economic Growth,* h. 2.

[85]Michel Foucault, *The Order of Things: An Archeology of Sciences* (London: Tavistock Publication, 1977), h. 55-63.

[86]Montgomery Watt lahir di Skotlandia adalah sejarawan Islam yang paling terkenal dan banyak menginspirasi pemikir Muslim, termasuk pemikir di Indonesia seperti Nuckholis Madjid. Ia adalah professor dalam bidang Bahasa Arab dan Islamic studies di Universitas Edinburg. Ia telah menulis beberapa buku terkait dengan sejarah peradaban Islam

terutama ketika Engineer menyorot sejarah sosial di Mekkah dan Madinah. Dua karya Watt yang paling menonjol adalah mengenai sejarah Nabi Muhammad saw. adalah *Muhammad at Mecca* dan *Muhammad at Medina*. Sebagai ahli Islam yang non-Muslim, Watt tetap merupakan seorang pengamat yang paling obyektif dan tidak *apriori* terhadap Islam. Hal ini berbeda dengan Bernard Lewis[87] (1916) yang juga seorang sejarawan Inggris tetapi cenderung tidak bersimpatik terhadap Islam. Engineer lebih memilih Watt dibandingkan Lewis. Hal ini tampak pada penelusuran penulis terhadap beberapa karya Engineer yang tidak pernah merujuk kepada Lewis. Di sinilah kehati-hatian Engineer dalam membingkai pemikirannya selalu mempertimbangkan sumber-sumber yang obyektif dalam rangka pencapaian yang obyektif pula. Salah satu bukti pengakuan obyektivitas dari karya-karya Watt, sebagaimana diungkapkan oleh Nurcholish Madjid, adalah tidak masuknya Watt dalam daftar orientalis "hitam" oleh Edward. W. Said[88] dalam bukunya yang sangat masyhur *Orientalism: Western Conceptions of the Orient* (1978).[89] Buku ini juga ikut membentuk pemikiran Engineer dalam mengutip beberapa pendapat orientalis tentang sejarah Islam. Berulang kali, Engineer

---

[87]Bernard Lewis adalah sejarawan Inggris-Amerika yang fokus pada kajian ketimuran. Di samping sebagai sejarawan Islam ia juga dikenal sebagai komentator politik Islam. Titik fokus karya-karyanya terkait dengan sejarah Islam.

[88]Edward. W. Said lahir di Palestina 1 Nopember 1935 dan besar di Mesir dan Amerika. Ia meninggal pada hari kamis di rumah sakit New York 2003. Bukunya yang berjudul *orientalism* dianggap sebagai buku yang paling representatif dalam memotret karya-karya orientalis yang ditulisnya pada tahun 1978. Buku ini sangat kritis dalam membedah studi-studi ketimuran yang dilakukan oleh para orientalis. Dengan penguasaan pada teori-teori Foucault, terutama teori kuasanya, Said "menelanjangi" kelemahan-kelemahan orientalis dalam melihat timur. Uraian lebih lanjut, lihat Edward. W. Said, *Orientalism* diterjemahkan oleh Ahmad Fawaid, *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Menundukkan Timur sebagai Subyek* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).

[89]Nurcholish Madjid, "Kata Pengantar" dalam W. Montgomery Watt, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, terj. Hendro Prasetyo, *Islam dan Peradaban Dunia: Pengaruh Islam atas Eropa Abad Pertengahan* (Cet. III; Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995), h. x.

mengutip Edward D. Said yang menyimpulkan bahwa beberapa orientalis seperti Renan, Goldziher, MacDonald, dan Bernard Lewis tidak pernah serius untuk mengkompilasikan Islam yang esensial. Tampaknya Engineer setuju pada Edward W. Said.

Namun demikian, Engineer tidak hanya mengutip dari orientalis dalam merumuskan pikiran-pikirannya, sejarawan Islam juga menjadi rujukannya seperti Abu Muhammad Abd Malik bin Hisyam (w. 833) yang lebih populer dengan Ibnu Hisyam yang menulis *Sirah Nabawi*, begitupula Muhammad ibnu Jarir At-labari (839-923)[90] yang menulis *Tarikh al-Rusul wal-Mulûk* dalam beberapa jilid. Dua buku ini adalah telaah historis yang paling mendalam dari Intelektual Muslim klasik yang masih menjadi rujukan penting bagi sejarawan-sejarawan modern, termasuk Engineer. Meskipun ditulis oleh intelektual Muslim, tetapi tetap asas obyektivitas menjadi acuan penulisan dua karya tersebut. Kedua karya ini ikut memengaruhi pola pikir Engineer dalam memotret sejarah Nabi Muhammad saw. sebagai sebuah bentuk revolusi dalam ucapan dan tindakan. Penting dicatat bahwa kajian teologi pembebasan Asghar Ali Engineer berakar dari pengetahuannya yang mendalam terhadap konstruksi sejarah peradaban baik sebelum Islam lahir maupun dalam perkembangannya selama beberapa ratus tahun. Engineer sendiri selalu bercermin kepada kehidupan Nabi Muhammad saw. yang disimbolkan sebagai pembebas dari berbagai belenggu, sosial, ekonomi dan budaya.

Dalam bidang sosiologi, Engineer juga mencoba mengintegrasikan pemikiran sosiologi Barat dan Islam. Sosiologi Karl Marx menjadi rujukan utama Engineer dalam membangun pola hubungan masyarakat tanpa kelas (*classless society*). Dalam

[90]Muhammad ibnu Jarir al-Tabari lebih dikenal dengan nama al-Tabari. Ia lahir di Tabaristan, Iran. Tempat ini kemudian dinisbahkan menjadi namanya. Di samping sebagai sejarawan kawakan, ia juga dikenal sebagai mufassir yang juga menulis tafsir al-Qur'an yang sangat terkenal dengan judul *Tafsir al-labary*.

konteks ini, pengaruh Marx sangat jelas dalam pemikiran Engineer ketika ia menafsirkan tauhid bukan hanya sebagai keesaan Tuhan, namun juga sebagai kesatuan manusia (unity of mankind) yang tidak akan terwujud tanpa terciptanya masyarakat tanpa kelas. Jadi tidak ada perbedaan level dalam masyarakat yang dibedakan sesuai dengan stratifikasi sosial seperti kelas *borjuis* (pemilik modal) dan kelas *proletarian* (kelas buruh) dalam konteks Marxisme.[91] Namun pada saat yang bersamaan, Engineer juga dipengaruhi oleh teori-teori sosiologi Ibnu Khaldun terutama ketika ia menjadikan *Muqaddimah* sebagai referensi utamanya. Teori-teori dari kedua tokoh tersebut diramu kemudian dimodifikasi sehingga sejalan dengan pemikiran Islam yang dia pahami. Singkatnya, kedua tokoh tersebut telah membentuk pemikiran Engineer dalam memotret masyarakat Islam dari sejak klasik sampai pada kehidupan modern dalam hubungannya dengan teologi pembebasan.

Dalam bidang tafsir dan teologi, tampaknya Engineer berutang budi pada Abu Kalam Azad yang menurutnya memiliki tafsir dan teologi yang sangat kreatif. Engineer berulang kali mengutip karya tafsir Azad yang berjudul *Tarjuman al-Qur'an* (terjemahan al-Qur'an). Tafsir ini tidak sekadar terjemahan al-Qur'an tetapi mengandung visi, pandangan dan pengetahuan Azad. Salah satu bentuk kreativitasnya adalah pernyataan yang mengatakan bahwa ayat-ayat suci akan terus berdialektika dengan zaman yang selalu berubah-ubah. Dengan kata lain, kehidupan manusia tidaklah statis tetapi akan terus dinamis. Selain itu, Engineer juga tidak bisa melepaskan diri dari progresivitas pemikiran Muhammad Iqbal yang menurutnya sebagai seorang penyair dan pemikir yang kreatif ketika mengatakan bahwa manusia adalah pencipta yang membantu Tuhan (*co-creator with God*). Inilah status tertinggi yang dimiliki

[91]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 28-29.

oleh manusia.[92] Selain merujuk kepada intelektual muslim, Engineer juga seringkali merujuk kepada teolog Barat seperti Paul Tillich[93] (1886-1965) yang menulis buku *Systematic Theology*. Engineer dalam hal ini mencoba mengintegrasikan kreativitas teologi Azad dan progresivitas Iqbal serta kedalaman teologi Paul Tillich. Sekali lagi, tampak bagaimana Engineer memadukan ilmu pengetahuan sekuler dengan pengetahuan agama. Kreativitas teologi Azad yang menjadi rujukan Engineer selaras dengan unsur kebebasan dalam teologi dalam rangka keluar dari transendensi diri menuju kehidupan yang lebih baik dan juga untuk menghubungan dirinya dengan kondisi yang berubah-ubah.[94] Dengan kata lain, teologi bukanlah sesuatu yang statis tetapi akan terus berkreasi dan berdialektika dengan perubahan dan perkembangan zaman.

Selain beberapa tokoh di atas yang telah melandasi pemikiran Engineer, faktor lain yang tak kalah penting adalah keberadaan teologi Syiah Ismailiyah di mana Engineer berkecimpung. Seperti diurai sebelumnya, bahwa di antara sekte Syiah, Ismailiyah telah mengasimilasi pemikiran progresif pada masa itu dan berkembang menjadi salah satu teologi yang paling progresif dalam Islam. Pengalaman tersebut ikut memengaruhi postur pemikiran Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya. Kedalaman pengetahuan Syiah Ismailiyah, menurut Engineer, bisa ditelusuri dalam *Ikhwan al-Shafa* yang merupakan surat-surat ensiklopedis dan memuat kedalaman pengetahuan mereka dalam tradisi filsafat Yunani.[95]

Menurut Engineer, ensiklopedia *Ikhwan al-Safa* memuat suatu sintesa kreatif pemikiran Islam dan Yunani yang

---

[92]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 186-187

[93]Paul Tillich adalah seorang teolog, filosof, yang berkebangsaan Jerman. Ia dianggap sebagai teolog yang memiliki pengaruh dan kontribusi yang besar pada perkembangan teologi abad 20.

[94]Asghar Ali Engineer, *Islam and Its Relevance to Our Age*, h. 82.

[95]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 76-77.

melahirkan suatu teologi baru yang progresif yang bisa ditafsirkan sebagai teologi pembebasan pada masa itu. Teologi inilah kemudian yang menginspirasi para pejuang-pejuang Syiah Ismailiyah untuk melawan dinasti Abbasiah dengan mengembangkan organisasi bawah tanah yang sangat solid dengan suatu hirarki yang fungsional. Hanya saja dalam perkembangannya, setelah Syiah Ismailiyah berkuasa di Afrika Barat Laut, semangat revolusioner mereka memudar dan mati. Bahkan mereka menjadi justifikator kebijakan-kebijakan penguasa. Meskipun demikian, Qaramithah, cabang lain dari Syiah Ismailiyah tetap menjadi komitmen para revolusi dan berjuang terus menghadapi imperium Abbasiah maupun Fatimiah. Salah satu tokoh penting dari sekte ini adalah Mansur al-Hallaj, yang dikenal sebagai sufi terkemuka yang digantung oleh rejim Abbasiah karena terlibat dalam konspirasi untuk menjatuhkan kekuasaan Bani Abbasiah. Penting dicatat bahwa al-Hallaj tidak hanya seorang sufi, tetapi, dia juga seorang perancang (planner) dan konsisten memperjuangkan persoalan kelompok buruh kecil. [96] Di sinilah semangat revolusioner Qaramithah yang diapresiasi oleh Engineer yang terus melawan kekuasaan *status quo* yang telah melahirkan berbagai bentuk penindasan. Poin ini juga menjadi elemen penting dalam konstruksi pemikiran teologi pembebasan Engineer. [*]

BAB III

ARKEOLOGI TEOLOGI PEMBEBASAN ASGHAR ALI ENGINEER

Untuk melacak rancang bangun teologi pembebasan Asghar Ali Engineer, maka dipandang perlu untuk mengelaborasi arkeologi[1] pemikirannya. Arkeologi yang dimaksud di sini adalah postulat-postulat yang dipakai Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya. Arkeologi sendiri setidaknya mengacu pada tiga elemen penting yang saling berkait kelindan, yaitu bahasa, pemikiran dan sejarah. Keterkaitan tiga hal tersebut akan dilihat pada tiga postulat penting yang menjadi media Engineer dalam merumuskan teologinya sebagaimana berikut.

A. Hermeneutika Sebagai Metode Penafsiran

Engineer dalam membangun pemikirannya selalu merujuk kepada kajian sumber yaitu al-Qur'an dan hadis. Al-Qur'an dipandang sebagai sumber inspirasinya dalam merumuskan

[1]Penulis menggunakan *term* ini terinspirasi oleh istilah Michel Foucault dalam judul bukunya *Order of Things: An Archeology of Science*. Foucault ingin melihat lebih dalam terhadap sesuatu yang selama ini dianggap mapan dengan cara meminjam metode arkeolog. Sejatinya, istilah ini dipakai dalam ilmu arkeologi yang bermakna penggalian benda-benda purbakala atau situs-situs yang telah berumur ratusan tahun. Tujuan utamanya adalah mengungkap makna dan pesan yang tersirat dalam benda-benda tersebut.

pikirannya. Baginya, al-Qur'an telah mencakup berbagai ilmu pengetahuan, termasuk di dalamnya sains. Berikut kutipan Asghar Ali Engineer:

> The Qur'an, on the other hand, put all the emphasis on 'ilm (knowledge) which is a very comprehensive word in Arabic. 'Ilm is used for science as well. It includes knowledge of everything created by Allah including the knowledge of creator himself. Allah invites human beings to think, to brood and to reflect on the whole universe, on the creation of Allah, the stars, the earth, the plants and the animals.[2]

Kutipan di atas mengilustrasikan bahwa al-Qur'an memuat berbagai macam isyarat-isyarat ilmu pengetahuan, termasuk di dalamnya sains. Tidak hanya ilmu agama tetapi juga mencakup seluruh alam baik yang sifatnya makro maupun alam mikro. Hanya saja, Tuhan mengajak manusia untuk berpikir kritis sehingga bisa menerjemahkan realitas kosmik. Dalam konteks ini, al-Qur'an menjadi pintu masuk untuk menelusuri lorong-lorong ilmu pengetahuan tersebut. Di sinilah peran metodologi tafsir dalam memaknai al-Qur'an untuk menyingkap rahasia-rahasia yang terkandung dalam al-Qur'an. Metodologi menentukan arah dan orientasi para mufassir. Dengan kata lain, kualitas tafsir seorang sangat ditentukan oleh metodologi yang dipergunakan. Menurut Engineer, adalah suatu kewajaran jika perbedaan metodologi akan melahirkan perbedaan pemahaman terhadap makna al-Qur'an selama perbedaan tersebut tidak membawa sikap anarkis. Selain itu metodologi interpretasi tersebut harus juga bersandar pada asas-asas fundamental.[3] Penulis dalam hal ini melihat bahwa metode yang dilakukan oleh Engineer dalam memahami al-Qur'an adalah proses

---

[2]Asghar Ali Engineer, "Reconstruction of Islamic Thought" http:// andromeda.rutgers.edu / ~rtavakol/ engineer/ recon.htm13 (diakses pada tanggal 13 Maret 2015).

[3]Asghar Ali Engineer, "Understanding the Quran", *Tribune Business News*. Washington. 10 Februari, 2012.

hermeneutik. Namun demikian, sebelum menelusuri hermeneutika Engineer dalam melakukan penafsiran terhadap teks-teks al-Qur'an, ada baiknya menyimak genealogi hermeneutika secara umum serta tokoh-tokoh yang telah berperan dalam mengembangkan metode hermeneutik. Hal ini penting untuk menelusuri akar hermeneutik Engineer.

Secara etimologis, "hermeneutik" berasal dari bahasa Yunani "*hermeneuein*" yang berarti menafsirkan. Kata bendanya adalah *hermeneia* diartikan penafsiran atau interpretasi.[4] Hermeneutika adalah sebuah disiplin filsafat yang berkonsentrasi di bidang kajiannya pada persoalan "understanding of understanding" pemahaman-pemahaman terhadap teks, terutama teks kitab suci yang datang dari kurun waktu, tempat, serta situasi sosial yang asing bagi para pembacanya. Istilah ini diadopsi dari tokoh Mitologi Yunani yang bernama Hermes yaitu seorang utusan yang mempunyai tugas dalam menyampaikan pesan Yupiter kepada manusia. la harus menerjemahkan pesan-pesan Dewa agar dapat dimengerti oleh manusia. Suatu saat Hermes dihadapkan pada persoalan yang sulit ketika harus menyampaikan *message* Zeus untuk manusia. Yaitu bagaimana menjelaskan pesan Zeus yang menggunakan "bahasa langit" agar bisa dipahami oleh manusia yang menggunakan "bahasa guru". Singkatnya dengan segala kepintaran dan kebijaksanaannya, Hermes menafsirkan dan menerjemahkan bahasa Zeus ke dalam bahasa manusia sehingga menjelma menjadi sebuah teks suci.[5] Oleh karena itu fungsi Hermes sangat penting sebab bila terjadi kesalahpahaman tentang pesan dewa, akibatnya akan fatal bagi seluruh umat

---

[4]Richard Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, diterj. oleh Musnur Hery, Damanhuri Muhammad, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi* (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 14.

[5]Lihat Amin Abdullah, "Arkoun dan Tradisi Hermeneutika" dalam Johan Hendrik Mouleman [ed]. *Tradisi. Kemerdekaan dan Meta Modernisme* [Jakarta : LKIS, 1996], h. 24

manusia. Sejak saat itu Hermes menjadi simbol seorang duta yang dibebani sebuah misi tertentu. Tepatnya, Hermes diasosiasikan dengan fungsi transmisi apa yang ada di balik pemahaman manusia ke dalam bentuk yang dapat ditangkap intelegensi manusia. Bentuk kata yang beragam itu mengasumsikan adanya proses menggiring sesuatu atau situasi dari yang sebelumnya tak dapat ditangkap oleh intelegensi menjadi dipahami. Orang Yunani berutang budi pada Hermes dengan penemuan bahasa dan tulisan – sebuah mediasi di mana pemahaman manusia dapat menangkap makna dan menyampaikannya pada orang lain. Oleh karena itu, hermeneutik pada akhirnya diartikan sebagai proses mengubah sesuatu dari ketidaktahuan menjadi mengerti.[6]

Kemunculan Hermes sebagai dewa dalam kajian hermeneutik memantik para cendekiawan muslim untuk ikut berkomentar terhadap sosok Hermes. Sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab, beberapa cendekiawan muslim seperti Sulaiman ibnu Hassan Juljul dalam *Tabaqaat al-Athibbai,* Muhammad Thaher Ibnu Asyur ketika menafsirkan QS. Maryam (19): 56, Seyyed Hossein Nasr (lahir 1933) dalam *Knowledge and the Sacred,* dan masih banyak yang lainnya, semua berpendapat bahwa *Hermes* tidak lain adalah Nabi Idris as. Argumen ini didasari karena Nabi Idris dikenal dalam sejarah sebagai orang yang pertama kali mengenal tulisan atau orang yang banyak belajar dan mengajar. *Term Idris* sendiri seakar kata dengan *darasa* yang berarti *ajar mengajar*. Singkatnya, Nabi Idris atau Hermes adalah orang yang terpilih untuk menjelaskan pesan-pesan Yang Mahakuasa kepada manusia.[7] Sementara menurut

---

[6]Lihat E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999),h. 24. Lihat juga Roy J. Howard, *Three Faces of Hermeneutics: An Introduction Current Theories of Understanding* (Los Angeles: University of Chicago Press, 1982). Lihat juga Muhaemin Latif, *Muhammad Shahrur dan Dekonstruksi Pembacaan Terhadap al-Qur'an* (Cet. I;Makassar: Alauddin University Press, 2011), h. 135.

[7]Uraian lebih lanjut lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an* (Cet. II; Jakarta: Lentera Hati, 2013), h. 402.

legenda yang beredar di kalangan pesantren pekerjaan Nabi Idris adalah sebagai tukang tenun. Jika profesi tukang tenun dikaitkan dengan mitos Yunani tentang peran dewa Hermes, ternyata mempunyai korelasi positif. Kata kerja "memintal" padanannya dalam bahasa latin adalah *tegere,* sedangkan produknya disebut *textus* atau *text,* memang merupakan isu sentral dalam kajian hermeneutika.[8]

Hermeneutika, oleh sementara penulis Arab, diterjemahkan dengan kata *Ilmu at-Ta'wil* atau *at-Ta'wiliyah,* dan ada juga yang langsung menamainya dengan *Ilmu Tafsir,* karena memang secara umum fungsinya adalah menjelaskan maksud teks yang diteliti. Agaknya penamaan dengan *Ilmu at-Ta'wil* atau *at-Ta'wiliyah* lebih tepat karena titik berat uraiannya adalah pengalihan makna satu kata/ susunan ke makna lain yang lebih tepat menurut sang penakwil.[9] Dalam konteks ini, menarik untuk dicermati pengakuan Engineer, sebagaimana diuraikan sebelumnya, bahwa sejak kecil ia sudah diajarkan *Ilmu at-Ta'wil* oleh ayahnya.[10] Dengan kata lain, Engineer sudah mengenal hermeneutika sejak kecil, terlepas apakah yang dimaksud adalah hermeneutika atau tafsir.

Di dunia Barat (Kristen), hermeneutika digunakan pertama kali di kalangan sebagian cendekiawan Kristen Protestan sekitar tahun 1654 M. Mereka tidak puas dengan penafsiran gereja terhadap teks Perjanjian Lama dan Baru. Tidak heran jika *The New Encyclopedia Britannica* menjelaskan bahwa hermeneutika adalah *the study of the general principle of Biblical interpretation to discover the truths and values of the Bible* (suatu prinsip-prinsip umum tentang penafsiran Bibel untuk mencari kebenaran dan

---

[8]Lihat Kamaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas : Moralitas Agama dan Krisis Modernisme* (Jakarta : Paramadina, 1998), h. 118

[9]Lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir,* h. 402.

[10]Lihat Asghar Ali Engineer, "What I Believe" http:// andromeda.rutgers.edu / ~rtavakol/ engineer/ recon.htm13 (diakses pada tanggal 14 Maret 2015).

nilai-nilai kebenaran Bibel).[11] Menurut para ahli, Kristen mengadopsi hermeneutika untuk mereka jadikan alat atau seni interpretasi karena para tokoh dan pemikir Kristen hampir sepakat bahwa Bibel secara harfiahnya bukan Kalam Tuhan. Itu dibuktikan antara lain dengan adanya perbedaan pengarang yang secara otomatis melahirkan gaya yang berbeda-beda, bahkan informasi yang bertolak belakang.[12]

Kembali kepada relasi hermeneutika dan Hermes, Martin Heidegger (w. 1976), filosof berkebangsaan Jerman, melihat filsafat itu sendiri sebagai 'interpretasi'. Ia secara eksplisit menghubungkan filsafat sebagai hermeneutika dengan Hermes. Hermes 'membawa pesan takdir; *hermenuein* mengungkap sesuatu yang membawa pesan, sejauh yang diberitakan bisa menjadi pesan. Tindakan 'mengungkap' ini menjadi penjelasan yang tertata terhadap apa yang sudah dikatakan. Jadi dengan menelusuri akar kata paling awal dalam Yunani, orisinalitas kata modern dari 'hermeneutika' dan 'hermeneutis' mengasumsikan proses 'membawa sesuatu untuk dipahami'. Proses ini tentu melibatkan bahasa, karena bahasa merupakan media paling sempurna dalam proses tersebut.[13] Namun menurut Heidegger, bahasa berfungsi tidak hanya sebatas menjadi media, tetapi hakikat bahasa sesungguhnya adalah berpikir dan berkata atau mengungkapkan sesuatu, sebab dengan demikian, bahasa akan benar-benar berupaya menampakkan *'das sein'*. Bahasa adalah keterbukaan manusia terhadap *'das sein'*. Berkata atau mengungkapkan yang sesungguhnya adalah memberitahukan,

---

[11]Definisi yang sama juga dapat ditemukan dalam *Webster's Third New International Dictionary* sebagaimana dikutip oleh Palmer yang mengatakan bahwa hermeneutika adalah "studi tentang prinsip-prinsip metodologis interpretasi dan eksplanasi, khususnya studi tentang prinsip-prinsip umum interpretasi Bibel". Uraian lebih lanjut lihat Richard Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, h. 4.

[12]Lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir,* h. 404.

[13]Richard Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, h. 162.

menampakkan atau menunjukkan *'das sein'*, sehingga membuatnya menjadi terbuka berpikir dan mengungkapkan suatu kata adalah *'sein lassen'* (membicarakan peristiwa yang ada). Di dalam berpikir dan berkata maka akan terciptalah ruang yang dibutuhkan bagi penampakkan atau tampilnya *'das sein'*. Singkatnya, bahasa dan pikiran adalah ruang tempat terjadinya peristiwa *'das sein'* atau *'ada'*. [14] Tugas inilah yang diemban oleh Hermes untuk mengungkapkan *'das sein'* ke dalam realitas yang sesungguhnya. Dia tidak hanya menyampaikan pesan lewat bahasa tetapi yang paling utama adalah proses berpikir yang dia lakukan dalam bahasa.

Mediasi dan proses membawa pesan 'agar dipahami' yang diasosiasikan dengan Hermes ini terkandung di dalam tiga bentuk makna dasar dari *hermeneuein* dan *hermeneia* dalam penggunaan aslinya. Tiga bentuk ini menggunakan bentuk verb dari *hermeneuein,* yaitu: (1) mengungkapkan kata-kata, misalnya, *to say,* (2) *to explain* artinya *menjelaskan*, seperti menjelaskan sebuah situasi: (3) *to translate* berarti *menerjemahkan*, seperti dalam transliterasi bahasa asing. Ketiga makna itu bisa diwakilkan dalam bentuk kata kerja Inggris 'to interpret'. Namun masing-masing ketiga makna itu membentuk sebuah makna independen dan signifikan bagi interpretasi. Dengan demikian, interpretasi bisa mengacu kepada tiga persoalan yang berbeda: pengucapan lisan, penjelasan yang masuk akal, dan transliterasi dari bahasa lain – baik dalam penggunaan bahasa Yunani maupun Inggrisnya. Hanya seseorang bisa mencatat bahwa secara prinsip 'proses Hermes' sedang berfungsi dalam ketiga persoalan itu. Dengan kata lain, segala sesuatu memerlukan representasi, eksplanasi, atau transliterasi yang mengarah pada pemahaman yang diinterpretasi.[15]Apa yang dilakukan oleh

[14]Kaelan. M.S, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika* (Cet. I; Yogyakarta: Paradigma, 2009), h. 277.

[15]Muhaemin Latif, *Islamologi Terapan*, h. 112.

Engineer dalam memahami al-Qur'an tidak terlepas dari tiga bentuk di atas. *Pertama*, ia mengungkapkan apa yang ada dalam pikiran melalui kata-kata dalam rangka menyampaikannya kepada sasaran yang dituju. *Kedua,* menjelaskan secara rasional menyangkut hal-hal yang masih samar agar maksudnya dapat dipahami dengan jelas. *Ketiga,* menerjemahkan ke bahasa yang dipahami oleh sasaran. Di sinilah bentuk kehati-hatian Engineer dengan mengatakan bahwa tidak mudah untuk mengerjakan terjemahan dari satu bahasa ke bahasa lain, demikian pula menafsirkan suatu pernyataan, apalagi jika yang diterjemahkan adalah kitab suci al-Qur'an. Bahasa Arab, lebih lanjut Engineer, memiliki cara-cara yang sulit diungkapkan ke dalam bahasa lain. Kitab suci al-Qur'an menurutnya bukan hanya berbahasa Arab, namun juga telah menjadi simbol.[16] Oleh karena itu, Engineer dalam menginterpretasi al-Qur'an menggunakan tiga catatan penting yang perlu diperhatikan sebagaimana uraian berikut.

Pertama, al-Qur'an memiliki dua unsur penting yaitu normatif dan kontekstual. Dua hal ini menjadi barometer bagi Engineer dalam memahami al-Qur'an. Kalau normatif terkait dengan prinsip-prinsip dasar dan nilai-nilai fundamental yang tereduksi dari al-Qur'an seperti asas kesetaraan dan keadilan dalam konteks kajian gender, maka unsur kontekstual berhubungan dengan ayat-ayat *socio historis* yang terkait dengan konteks tempat dan waktu. Inilah yang dimaksud oleh Engineer bahwa setiap ayat yang diwahyukan kepada Nabi memiliki latar belakang peristiwa tertentu.[17] Terkait dengan unsur yang kedua, Engineer mengatakan bahwa ayat-ayat tersebut bisa saja dibatalkan karena hal tersebut terkait dengan persoalan kemanusiaan. Ia mencontohkan kasus perbudakan yang

---

[16]Lihat Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology : Essays on Liberative Elements in Islam* (New Delhi: Sterling Publishers Limited, 1990) h. 171.

[17]Lihat Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 171.

menjadi tradisi umum bagi masyarakat Arab sebelum Islam, al-Qur'an tidak serta merta menghapus perbudakan. Al-Qur'an menurut Engineer berusaha menghapusnya secara perlahan-lahan, hanya saja sampai ayat terakhir turun, tradisi perbudakan masih eksis dan tertulis jelas dalam al-Qur'an. Dalam konteks sekarang, perbudakan tidak lagi diperbolehkan karena melanggar nilai-nilai universal dalam al-Qur'an dan juga bertentangan dengan HAM (Hak Asasi Manusia).[18] Meskipun menurut Engineer bahwa konsep HAM (Hak Azasi Manusia) tidaklah statis tetapi akan berdialektika dengan perubahan zaman. Berikut kutipan Engineer dalam menjelaskan HAM:

> the concept of human rights might also differ from one historical era to the other. In the feudal era, there was no such concept of human rights as we have today. In the feudal era, they have their own understanding of human freedom. In each historical era, we have certain principal values…[19]

Kutipan di atas menjelaskan bahwa pemahaman tentang konsep perbudakan mengalami dinamika pemahaman mengiringi perubahan zaman. Fenomena seperti ini diistilahkan oleh Hassan Hanafi sebagai historisitas. Realitas sosial yang hidup dalam masyarakat menjadi fenomena tersendiri dalam menafsirkan teks-teks qurani.[20]

Menurut Engineer, salah satu tujuan pembedaan antara normatif dan kontekstual adalah untuk mempertegas apa yang dikehendaki oleh Allah swt dan apa yang perlu dipertajam oleh realitas masyarakat. Kedua-duanya merupakan produk dari al-Qur'an, hanya saja, menurut Engineer, sebuah teks tidak hanya

---

[18]Asghar Ali Engineer, *Justice, Women and Communal Harmony in Islam* (New Delhi: Indian Council of Social Research, 1989), h. viii.

[19]Asghar Ali Engineer, "Islam and Human Rights" dalam Azhar Arsyad (ed.), *Islam and Global Peace* (Cet. I; Yogyakarta: Madyan Press, 2002), h. 204.

[20]Hassan Hanafi, "The Preparation of Societies for Life in Peace: An Islamic Perspective" dalam Azhar Arsyad (ed.), *Islam and Global Peace* (Cet. I; Yogyakarta: Madyan Press, 2002), h. 229.

memperbincangkan masyarakat ideal lewat apa yang seharusnya "ought to be" tetapi teks juga terkait dengan realitas empiris atau yang diistilahkan dengan " what is". Dialektika antara kedua ini "ought to" dan "what is" membuat teks al-Qur'an diterima masyarakat dalam konteks tertentu di mana wahyu diturunkan, sekaligus memberikan ruang kreativitas manusia untuk membuat norma-norma universal dan dasar-dasar yang bisa dijabarkan ke dalam realitas sosial ke depan. Perbedaan tersebut dengan karakteristik yang berbeda pula disebut oleh Engineer sebagai pendekatan studi ideologis pragmatis "pragmatic-ideological course".[21]

Ide Engineer di atas menurut penulis dipengaruhi oleh semiotika Ferdinand de Saussure (1857-1913), filosof berkebangsaan Swiss, yang mengatakan bahwa bahasa atau teks adalah merupakan sistem tanda. Terdapat hubungan yang tak dapat dipisahkan antara *penanda* (signifier) dan *petanda* (signified), antara bahasa dengan sesuatu yang diacunya. Saussure menjelaskan bahwa sistem bahasa tersebut tidak bisa dipisahkan dari konteks sosial. Artinya, jika tanda merupakan bagian dari konteks sosial maka tanda juga merupakan bagian dari aturan-aturan sosial yang berlaku. Tentu saja ini seirama dengan teori filsafat analitik Ludwig Wittgenstein (1889-1951), filosof berkebangsaan Austria, bahwa ungkapan bahasa adalah suatu ungkapan kehidupan, dan dalam kehidupan terdapat suatu *rule of game* (aturan main), yaitu aturan-aturan dalam menggunakan ungkapan tersebut.[22] Hanya saja menurut penulis, aturan bahasa ini akan mendapat tantangan ketika melihat al-Qur'an bukan sebagai teks biasa yang lahir dari manusia atau seseorang, sebagaimana pernyataan Engineer,

---

[21]Asghar Ali Engineer, *The Rights of Women in Islam* (Lahore: Vanguard Books, LTD, 1992), h. 10-11. Lihat juga M Agus Nuryatno, "Examining Asghar Ali Engineer's Qur'anic Interpretation of Women in Islam", *al-Jamiah* Vol.45, No. 2. 2007, h. 392.

[22]Kaelan. M.S, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*, h. 160.

tetapi al-Qur'an adalah kitab suci yang langsung berasal dari Tuhan sehingga wajar kalau menimbulkan perbedaan penafsiran dan terjemahan yang berbeda-beda.[23] Meskipun demikian, teks al-Qur'an juga tentu tidak bisa dilepaskan dari konteks sosial ketika ia diturunkan. Ia hadir menyapa umat manusia untuk menjawab problematika yang dihadapi oleh umat manusia pada waktu itu. Barangkali di sinilah juga letak relevansi pembagian Engineer terhadap dua kategori penting yaitu normatif dan kontekstual.

Kedua, menurut Engineer, interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an sangat tergantung dengan persepsi, pengalaman, tradisi dan latar belakang seorang penafsir.[24] Hal ini berarti bahwa dibutuhkan sikap profesionalisme dan obyektivitas dalam dunia penafsiran. Tidak terkecuali al-Qur'an, hadis juga telah mengalami pengembangan kajian dengan melihat kontekstualitasnya agar universalitas maknanya bisa ditangkap.[25] Engineer, sebagaimana dikutip oleh Agus Nuryatno, mengungkapkan bahwa interpretasi terhadap fakta-fakta empiris atau teks al-Qur'an selalu tergantung pada latar belakang seseorang.[26] Tampaknya, Engineer terpengaruh oleh istilah Friederich Schleiermacher (1768-1834), seorang teolog dan

---

[23]Lihat Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*, h. 172.

[24]Asghar Ali Engineer, *The Qur'an, Women and Modern Society* (New Delhi: Sterling Publisher Private Limited, 1999), h. 35.

[25]Hamzah Harun al-Rasyid, Abd Rauf Amin, *Melacak Akar Isu Kontekstualisasi Hadis dalam Tradisi Nabi dan Sahabat* (Cet.I; Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2015), h. 12

[26]M Agus Nuryatno, "Examining Asghar Ali Engineer's Qur'anic Interpretation of Women in Islam", *al-Jamiah* Vol.45, No. 2. 2007, h. 393. Engineer memberikan contoh bagaimana at-labari, salah seorang mufassir terkenal, mengutip beberapa perbedaan pemahaman para sahabat Nabi Muhammad saw. dalam memahami ayat-ayat. Ini membuktikan bahwa betapa luasnya perbedaan di antara para sahabat mengenai ayat-ayat al-Qur'an. at-labari, menurut Engineer, bahkan pernah memberikan 50 makna perbedaan makna ayat sebagaimana dipahami oleh sahabat dan tabiin. Perbedaan ini menurut Engineer karena para sahabat datang dari berbagai latar belakang sosial dan asal usul mereka. Demikian pula mereka mempunyai kapasitas mental dan prasangka-prasangka sosial yang berbeda-beda. Asghar Ali Engineer, *Islam Masa Kini*, terjemahan Tim Porstudia (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 25.

tokoh hermeneutika, dengan "lingkaran hermeneutik". Seseorang yang berusaha memahami teks pada dasarnya melakukan tindakan referensial. Artinya memahami sesuatu karena mengkomparasikannya dengan sesuatu yang telah diketahui. Dengan kata lain, pemahaman seseorang akan dipengaruhi oleh pemahamannya terhadap sesuatu yang lain. Latar belakang dan konteks sosial seseorang akan memberi pengaruh yang besar terhadap pemahamannya pada sesuatu. Apa yang dipahami kemudian membentuk satu kesatuan sistematis, atau lingkaran-lingkaran itu membentuk bagian-bagian. Lingkaran secara keseluruhan mendefinisikan bagian-bagian individu, dan bagian-bagian tersebut bersama-sama membentuk lingkaran itu. Satu kalimat utuh merupakan satu kesatuan interaksi dialektis antara keseluruhan dan bagian-bagian tersebut akan melahirkan makna sehingga pemahaman merupakan lingkaran karena di dalam lingkaran ini makna menjadi pijakan, dan inilah yang disebut lingkaran hermeneutik. Proses lingkaran hermeneutika ini akan berakhir pada apa yang disebut oleh Schleiermacher sebagai *Verstehen* (mengerti). Dalam *Verstehen* pengalaman dan pemahaman bercampur. Teori ini menggambarkan bagaimana pengalaman direproduksi dengan mengandaikan bahwa orang pada masa kini dapat berempati terhadap penghayatan orang pada masa lampau.[27] Artinya, pengalaman seseorang akan turut berkontribusi terhadap lahirnya *Verstehen* pada diri mufassir. Schleiermacher lebih lanjut mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Palmer,

Setiap penafsiran memiliki hubungan ganda, baik kepada keutuhan bahasa ataupun kepada pemikiran kolektif penafsir

[27]F. Budi Hardiman , *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan bersama Jurgen Habermas* (Cet.V; Yogyakarta: Kanisius, 2009), h. 164.

demikian juga dalam semua pemahaman pembicaraan terdapat dua momen yaitu memahaminya dengan sebagai sesuatu yang tergambar dari bahasa dan sebagai sebuah "fakta" dari pembicara.[28]

Menurut penulis, selain Schleiermacher, Engineer juga terpengaruh oleh Hans Georg Gadamer (1900-2002), filosof berkebangsaan Jerman, yang mengistilahkan lingkaran hermeneutik sebagai proses "pra-pengertian". Gadamer ingin menegaskan pandangan Heidegger bahwa "mengerti" merupakan suatu proses melingkar. Untuk mencapai pengertian maka seseorang harus bertolak dari pengertian, misalnya untuk mengerti suatu teks maka harus memiliki pra-pengertian tentang teks tersebut. Pra-pengertian inilah yang pasti akan dipengaruhi oleh latar sosial dan budaya di mana seseorang eksis dan bereksistensi. Kalau tidak, maka sekali-kali tidak mungkin mampu mencapai pengertian tentang teks itu. Namun di pihak lain dengan membaca teks itu pra-pengertian terwujud menjadi pengertian yang sebenarnya. Inilah yang dimaksud oleh Gadamer dengan lingkaran hermeneutik. Hanya saja, menurut Gadamer, bahwa lingkaran tersebut tidak hanya lahir ketika membaca teks-teks, tetapi lingkaran tersebut sebenarnya menandai eksistensi manusia sendiri. Mengerti tentang dunia, lebih lanjut Gadamer, hanya mungkin kalau ada pra-pengertian tentang dunia, dan tentang diri kita sendiri, sehingga mewujudkan eksistensi diri kita sendiri.[29]

Rekonsepsi pemahaman radikal Heidegger yang dibongkar oleh Gadamer di atas menggiring hermeneutika ke dalam ekspresi yang sangat sistematis, dan implikasinya menuju hal yang historis dan estetis dapat dipahami mulai mencuat.

---

[28]Richard Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, h. 100.

[29]Kaelan. M.S, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*, h. 284-285.

Konsepsi hermeneutika yang lama sebagai basis metodologis, khususnya bagi ilmu-ilmu kemanusiaan, telah ditinggalkan, dan status metode itu sendiri dipertanyakan, karena karya Gadamer mengulasnya sebagai satu ironi. Metode bukanlah cara menuju kebenaran. Sebaliknya, kebenaran menegasikan manusia yang metodis.

Bahasa adalah suatu media komunikasi di mana 'aku' dan 'dunia' bersama-sama tercover di dalamnya. Bahasa bukanlah data yang final dari realitas, melainkan proses yang tidak pernah berhenti ke arah transformasi bahasa. Proses transformasi realitas ke dalam bahasa menunjukkan suatu struktur ontologism universal. Atas dasar inilah, maka menurut Gadamer, pemahaman dapat memiliki suatu arah jalannya pengalaman. Hal ini sebagaimana dijelaskan Gadamer sebagai berikut:

> …filsafat hermeneutika memahami dirinya sendiri bukan sebagai posisi mutlak sebuah pengalaman, melainkan sebagai jalannya pengalaman itu. Hal ini menegaskan bahwa tidak terdapat prinsip yang lebih tinggi daripada mengusahakan diri tetap terbuka untuk berbicara dengan orang lain.[30]

Terkait dengan hermeneutika struktur spekulatif, bahasa memiliki posisi yang sangat sentral dalam menentukan jalannya pengalaman. Hal itu membawa kemungkinan bagi manusia untuk senantiasa berdialog dengan orang lain dan terutama dengan realitas yang tercover dalam bahasa. Dalam hubungan inilah, maka Gadamer menemukan posisi sentral bahasa dalam hermeneutika bahwa "ada yang dapat dipahami adalah bahasa". Struktur spekulatif bahasa sebagaimana dijelaskan diatas menuntun Gadamer ke arah kritik estetik dan kesadaran historis dalam proses hermeneutika. Realitas suatu karya seni

[30]Kaelan. M.S, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika,* h. 293.

bukanlah suatu keberadaanya yang berada pada dirinya sendiri. "Pembedaan estetis" hanya terjadi pada kegiatan historis atau filologis dengan tradisi kita. Arti suatu teks yang tampak di hadapan kita bukanlah sesuatu yang tetap. Suatu kesadaran historis memuat hubungan antara masa lalu dan masa kini. Sedangkan masa kini telah diketahui melalui media universal yaitu bahasa, dengan demikian cakupan pemahaman kita menjadi bersifat universal. Oleh karena itu, hubungan manusia dengan dunianya pada hakikatnya adalah bersifat kebahasaan, oleh karena itu dapat ditangkap dan dipahami. Maka hermeneutika sebenarnya merupakan suatu yang universal dan bukannya sekadar metode dalam memahami sesuatu.[31]

Ketiga, menurut Engineer, pemahaman ayat-ayat al-Qur'an berkembang sesuai dengan perkembangan zaman. Konsekuensinya, apa yang telah dilahirkan oleh sarjana-sarjana yang hidup di zaman klasik bisa saja berbeda dengan interpretasi para ilmuwan-ilmuwan yang hidup di era modern. Hal ini terjadi karena ayat-ayat al-Qur'an sarat dengan muatan-muatan simbolik atau mengandung bahasa metaforik yang bisa melahirkan pemahaman yang ambigu. Dalam konteks ini, Engineer memaknai ambiguitas sebuah ayat secara tidak langsung ikut mempromosikan fleksibilitas dan perubahan secara kreatif. Di sinilah urgensi pemahaman ayat al-Qur'an yang sarat dengan simbol-simbol dapat didekati dengan bingkai historisitas dan pengalaman sosial seseorang.[32]

Menurut Engineer, simbol dan kata-kata metaforik tersebut di atas tidak hanya bisa dilihat dari satu perspektif saja, namun juga ada kata dan simbol yang berkembang maknanya sesuai dengan berkembangnya waktu dan pengalaman-pengalaman yang baru. Membatasi pemahaman al-Qur'an hanya kepada

---

[31]Kaelan. M.S, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika,* h. 240.
[32]Asghar Ali Engineer, *The Rights of Women in Islam,* h. 42.

beberapa individu saja secara tidak langsung membatasi relevansi al-Qur'an pada satu zaman saja padahal al-Qur'an bersifat abadi dan selalu relevan pada masa lalu dan masa yang akan datang. Bagi generasi mendatang, mereka punya hak untuk menafsirkan al-Qur'an dengan cara mereka sendiri berdasarkan pengalaman dan problematika yang mereka hadapi. Tentu saja, tantangan yang akan dihadapi oleh umat muslim yang akan datang berbeda dengan tantangan umat Islam pada masa sekarang. Dengan demikian, untuk mendapatkan petunjuk dan inspirasi dari al-Qur'an, maka mereka akan menafsirkan dengan perspektif mereka sendiri.[33] Di sinilah peran hermeneutika yang secara singkat dapat dikatakan sebagai cara kerja yang harus ditempuh oleh siapa pun yang hendak memahami teks, baik yang sifatnya jelas, apalagi yang bersifat simbol dan metaforik. Penerapannya bagaikan menggali peninggalan lama atau fosil yang telah hidup ratusan tahun, bahkan ribuan tahun yang lalu.[34]

Tiga model di atas menjadi dasar pijakan Engineer dalam memahami al-Qur'an. Menurutnya, seseorang yang ingin memahami al-Qur'an harus memberi perhatian yang serius pada ayat-ayat normatif daripada ayat-ayat kontekstual, karena menurutnya, normatifitas al-Qur'an memuat nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang menjadi postulat dalam memahami al-Qur'an. Ayat-ayat yang sifatnya kontekstual harus diterjemahkan secara ketat karena terkait dengan konteks sosio historisnya. Bahkan menurut Engineer, kadangkala pertimbangan sosiologis sangat penting untuk memahami ayat-ayat kontekstual dalam rangka menyingkap makna yang tersembunyi dalam ayat-ayat al-Qur'an.[35] Dalam konteks ini,

---

[33]Asghar Ali Engineer, *Islam Masa Kini*, h. 24

[34]Lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir,* h. 401.

[35]M Agus Nuryatno, "Examining Asghar Ali Engineer's Qur'anic Interpretation of Women in Islam", *al-Jamiah* Vol.45, No. 2. 2007, h. 393.

ide Engineer relevan dengan gagasan Muhammed Arkoun (1928-2010), pemikir Aljazair, untuk menjadikan pisau ilmu humaniora dalam studi teks-teks keislaman. Menurutnya, studi keislaman idealnya menggunakan pendekatan dan metodologi humaniora dan ilmu-ilmu sosial. Inilah yang dimaksud oleh Arkoun sebagai implementasi dari Islamologi terapan. Arkoun menawarkan praktek ilmiah terhadap studi Islam dengan pendekatan multidisipliner, termasuk didalamnya pendekatan sosiologi sebagaimana yang dikehendaki oleh Engineer.[36] Sebenarnya, ide integrasi keilmuan bukanlah hal baru dalam blantika pemikiran Islam. Pendekatan ini sudah dipergunakan oleh para intelektual-intelektual muslim seperti Ahmad Khan (1817-1898) yang menggunakan pendekatan ilmu alam dalam kajian hubungan Tuhan, manusia dan alam. Begitupula penggunaan filsafat pada pemikiran-pemikiran Muhammad Iqbal,[37] dan implementasi sains pada pemikiran Seyyed Hussein Nasr.[38] Hanya saja menurut penulis, apa yang dilakukan oleh Engineer dalam studi Islam adalah upaya memadukan teori-teori hermeneutika dan pendekatan ilmu-ilmu humaniora, termasuk di dalamnya, pisau bedah sejarah. Yang disebut terakhir akan menjadi tema penting selanjutnya dalam upaya mengungkap arkeologi pemikiran Engineer dalam teologi pembebasan.

B. Materialisme Historis sebagai Kerangka Acuan

Selain terpengaruh oleh teori-teori hermeneutik di atas, Engineer sendiri dalam beberapa kesempatan, mengakui bahwa pikiran-pikirannya selama ini banyak dipengaruhi oleh teori-

---

[36]Muhaemin Latif, *Islamologi Terapan*, h.166. Lihat juga Muhammad Arkoun, *Min Faisal Tafriqah ila Fasli Maqal: Aina Huwa al-Fikr al-Muashir,* diterjemahkan oleh Jauhari, *Membongkar Wacana Hegemonik dalam Islam dan Post-Modernisme* (Surabaya: al-Fikr, 1999), h. 21.

[37]Lihat Muhammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought* dalam Issa Boullata (Ed.), *An Antology of Islamic Studies* (Canada: McGill Indonesia IAIN Development Project, 1992).

[38]Lihat Seyyed Hussein Nasr, *The Knowledge and The Sacred,* diterjemahkan oleh Suharsono, *Pengetahuan dan Kesucian* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).

teori Karl Marx (1818-1883).[39] Hanya saja, ia tidak menjadi dogmatis dalam mengikuti Marx, ia justru sangat kritis dalam mengimplementasikan teori-teorinya terutama materialisme historisnya. Berikut salah satu kutipan dari Asghar Ali Engineer.

> …I have striven to try and understand social developments in the light of historical materialism, as this approach convince and appeals to me. This term, "historical materialism" calls for some cautions. First of all, as stated above, its dogmatic application is not intended here; neither is it intended to be applied mechanically, Marx, with whom the modern methodology of historical materialism originated, was himself aware of this danger…"[40]

Teori materialisme historis di atas menjadi kerangka acuan bagi Engineer dalam menganalisis sejarah perkembangan Islam terutama dari segi pertumbuhan sosial dan ekonomi. Hanya saja, teori ini menurut Engineer tidak boleh diikuti secara dogmatis sebagaimana Marx juga tidak menjadikannya sebagai warisan

---

[39]Karl Marx adalah seorang keturunan Yahudi. Ayahnya seorang pengacara. Dalam usia enam tahun ia dibaptis masuk agama Kristen Protestan. Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya di kota kelahirannya, ia belajar di Bonn dan kemudian di Berlin. Di Berlin, ia terpikat dengan filsafat Hegel, bahkan terlibat dengan kelompok sayap Hegel kiri. Ia mengagumi Hegel sekaligus mengkritiknya. Semula ia bekerja sebagai wartawan, kemudian pindah ke Paris, disana ia bertemu teman setianya Friedricht Engels (1820-1895). Karena pertolongan Engels lah, Marx dapat meneruskan karyanya. Bahkan karya monumental Marx *Das Kapital,* bagian kedua dan bagian ketiga, diselesaikan oleh Engels karena Marx sakit. Ketika Marx diusir dari Perancis, ia pindah ke Brussel. Pada waktu meletus revolusi di Jerman pada tahun 1848, ia kemudian pindah ke Koln. Setelah ia diusir dari Jerman, ia pindah lagi ke Paris dan akhirnya berdiam di London sampai meninggal pada tahun 1883. Pemikiran Marx bagi sebagian kalangan, dapat dibagi kepada dua, Marx muda dan Marx tua. Marx muda dipersonifikasi sebagai ahli ekonomi yang membuat analisis-analisis objektifitas atas sejarah dan ekonomi. Ia lebih dianggap sebagai ahli ekonom daripada filosof karena karya *Das Capital* bersifat ekonomis. Bahkan dalam sejarah filsafat modern, Marx diragukan apakah ia masuk dalam filosof modern atau tidak. Pada tahun 1932, seorang Marxis yang bernama David Ryazanov, menemukan kumpulan tulisan Marx ketika berada di Paris yang diberi judul *Paris Manuscript*. Dalam buku ini, Marx menampakkan diri sebagai filosof yang humanis daripada seorang ekonom yang deterministis. Di sinilah Marx dijuluki sebagai Marx tua. Uraian lebih lanjut F.Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern (Dari Machiavelli sampai Nietzsche)* (Cet. I: Jakarta; Penerbit Erlangga, 2011), h. 203.

[40]Lihat Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam: A Essay on its Socio-Economic Growth* (Bombay: Orient Longman Ltd, 1980), h. 2.

yang sifatnya dogmatis.[41] Sebelum mengelaborasi lebih jauh pengaruh teori ini kepada Engineer, ada baiknya menyimak uraian tentang materialisme historis dan perkembangannya.

Materialisme historis memang menjadi *branding* filsafat Karl Marx. Hanya saja, terminologi "materialisme" dalam filsafat Marx tidak dipahami sebagai ajaran metafisis tentang materi sebagai kenyataan akhir. Terminologi ini, oleh Marx, dipahami bahwa bukan pikiran yang menjadi kegiatan dasar manusia, tetapi kerja sosial yang menjadi penentu. Dengan kata lain, Marx menolak segala bentuk materialisme, termasuk materialisme Ludwig Feurbach (1804-1872) yang mengatakan bahwa adanya alam dapat diketahui lewat pikiran. Alam material adalah kenyataan terakhir. Manusia menjadi sadar dengan membedakan dirinya dari dasar terakhir ini. Hal itu berarti bahwa selain mampu membedakan dirinya dari alam, manusia juga mampu merefleksikan hakikatnya sendiri. Singkatnya menurut Feurbach, hakikat manusia adalah rasio, kehendak, dan hatinya.[42] Model materialisme seperti inilah yang kemudian dikritik oleh Marx dengan menganggapnya sebagai kegiatan kontemplatif yang tidak menghasilkan sesuatu yang kongkret. Model ini juga menurut Marx tidak mendorong kegiatan revolusioner yang hanya menafsirkan dunia secara mekanistis. Dalam rumusan positif, Marx mengatakan bahwa materialisme harus mendorong praksis perubahan sosial. Dengan kata lain, kerja sosial menjadi penentu kegiatan dasar manusia, bukan pikirannya.[43] Marx berusaha menerapkan

---

[41]Penolakan Marx secara dogmatis terhadap teori materialisme historis termuat dalam surat panjangnya pada editor Jurnal Rusia pada tahun 1877. Uraian lebih lanjut, lihat Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam,* h. 3.

[42]F.Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern (Dari Machiavelli sampai Nietzsche)* h. 198-204.

[43]Kritik Marx terhadap Feurbach dan materialis Perancis lainnya karena ia menganggap mereka tidak dialektis, melainkan statis, sehingga ajaran mereka tidak bersifat historis. Mereka terlalu abstrak karena memandang manusia lepas dari hubungan-hubungan kemasyarakatan yang melahirkan manusia itu. Uraian lebih lanjut, lihat Harun Hadijiwono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2* (Cet. I: Yogyakarta: Kanisius, 1980), h. 120. Lihat juga F.Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern,* h. 204.

materialisme yang dialektis kepada hidup kemasyarakatan, bukan secara teoretis melainkan secara praktis, guna mengubah hidup kemasyarakatan itu menjadi lebih baik.[44] Teori ini memengaruhi Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya terutama ketika ia merekonstruksi makna jihad menjadi gerakan revolusioner. *Jihad* dimaknai sebagai gerakan perjuangan menghapus eksploitasi, korupsi dan kezaliman dalam berbagai bentuknya. Perjuangan ini menurutnya harus terus menerus dilakukan hingga pengaruh destruktif ini hilang sama sekali dari muka bumi. Engineer dalam hal ini merujuk kepada QS al-Anfal/ 8: 39 yang berbunyi:

وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٣٩

Terjemahnya :

> 39) Dan perangilah mereka, supaya jangan ada fitnah dan supaya agama itu semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari kekafiran), maka sesungguhnya Allah maha melihat apa yang mereka kerjakan.[45]

Menurut Engineer, ayat di atas mendemonstrasikan bahwa Allah menginginkan orang yang beriman berjuang secara penuh sehingga penindasan di muka bumi berhenti. Seandainya semua agama Allah untuk Allah, mestinya tidak ada penindasan lagi dan eksploitasi manusia oleh manusia di dalam masyarakat.[46] Tafsir Engineer ini mengisyaratkan bagaimana pentingnya menjadi pelaku perubahan dalam masyarakat terutama melawan berbagai bentuk penindasan yang pada gilirannya menyengsarakan masyarakat secara keseluruhan. Dengan kata lain, umat Islam tidak hanya menjadi bagian dari perubahan

---

[44]Harun Hadijiwono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2,* h. 120.

[45]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Semarang: PT Toha Putera Semarang, 2002), h. 245.

[46]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 96.

tetapi ia sendiri menjadi aktor perubahan dengan cara bekerja secara aktif atau ber*jihad*. Pada titik inilah konsep materialisme historis Marx menemukan momentumnya dengan menawarkan kerja sosial menjadi penentu dasar manusia.

Kembali kepada teori materialisme, Marx juga tidak sepakat dengan pendapat Hegel yang mengatakan bahwa kebenaran yang asasi ada pada pikiran. Alam material pada hakikatnya hanya menjadi penjabaran dari pikiran. Seorang seniman melahirkan sebuah patung yang pernah dibayangkan dalam pikirannya. Patung tak lain adalah pikiran yang mengejawantah. Hal ini tampak jelas dalam ungkapan Hegel, sebagaimana dikutip oleh F Budi Hardiman, "alam adalah hasil pelahiran (eksternalisasi) dari Roh atau Pikiran, maka intisari "ada" nya alam sebenarnya adalah pikiran yang "membeku". Artinya, kritik Hegel hanya terjadi di dalam pemikiran, tetapi tidak penah dibidikkan dalam ke arah masyarakat yang kongkret dan terjamah. Di sinilah kehebatan Marx yang berhasil menempatkan pengetahuan dalam proses material yang terjadi dalam masyarakat yang kongkret. Proses material ini adalah suatu "aktifitas inderawi manusia" atau kerja.[47] Dengan kata lain, Materialisme Marx menggambarkan bahwa satu-satunya yang nyata adalah "adanya masyarakat". Adapun teori-teori atau pandangan pada materi tersebut hanya merupakan gambar atau cermin dari apa yang nyata, atau dalam istilah Marx sebagai "lapisan atau ideologis".[48] Apa yang dikatakan oleh Marx di atas, menurut penulis, juga ikut memengaruhi kerangka pikir Engineer yang menempatkan realitas masyarakat sebagai acuan dalam merumuskan teologi pembebasannya. Realitas masyarakat yang mengalami penindasan menjadi barometer seseorang dianggap mukmin apakah memiliki perhatian

[47]F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi,* h. 130-131.
[48]Harun Hadijiwono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2,* h. 121.

atau tidak. Kondisi ini dibuktikan oleh Engineer yang tidak berhenti pada perang gagasan-gagasan atau mempromosikan ide-ide pembebasan, tetapi kemudian terjun dalam kehidupan kongkret, memainkan peran vital dalam upaya melakukan transformasi sosial ke arah yang lebih baik.[49]

Terkait dengan makna materialisme historis yang mendekatkan pada persoalan-persoalan kemasyarakatan, menarik untuk disimak ungkapan Engineer yang mengatakan bahwa agama adalah instrumen penting dan dapat digunakan sebagai candu atau ideologi yang revolusioner. Dengan kata lain, agama tidak hanya hadir dalam kerangka teoretis, atau menjadi ruang-ruang perdebatan dalam pergulatan pemikiran, tetapi ia menjelma menjadi gerakan perubahan sosial yang bisa menggulingkan eksploitator dan kelompok-kelompok pro *status quo*.[50] Semangat ini sudah tertanam dalam materialisme Marx yang berharap menciptakan masyarakat yang lebih adil dan mencapai kebebasan bagi manusia seluruhnya. Hanya saja Marx tidak setuju dengan paham kebebasan yang dipahami oleh liberalisme dan individualisme yang didukung oleh filsuf Perancis dan Inggris. Selama masyarakat masih terkotak-kotak dalam kelas-kelas, kebebasan yang diharapkan hanya menjadi dalih untuk menjustifikasi penindasan yang dilakukan oleh kapitalis-kapitalis yang tidak memberi perhatian kepada kelas-kelas. Dalam hal ini, kelas pekerja tetap saja tidak bebas karena institusi hak-hak privat atas alat-alat produksi masih terus dibiarkan berkembang. Sementara kaum borjuis bebas memilih tempat kerja dan bebas memilih ketergantungannya pada kerja upahan tersebut.[51]

---

[49]Uraian terhadap peran aktif Engineer dalam berbagai bentuk aktifitas yang melawan penindasan dapat dibaca pada bab III disertasi ini. Ia tidak berhenti sebagai pemikir tetapi telah menjelma menjadi aktivis sosial yang memperjuangkan hak-hak dan martabat orang-orang tertindas atau meminjam istilah Marx, sebagai bentuk perlawanan kelompok proletarian terhadap kapitalis.

[50]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 29.

[51]Lihat Ernst Fischer, *Marx in His Own Words* (England: Pinguin Books, 1984), h. 80. Lihat juga F.Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern (Dari Machiavelli sampai Nietzsche),* h. 207.

Teori ini juga menurut penulis, juga sangat berpengaruh pada pemikiran Engineer tentang teori pemilikan pribadi yang juga masuk dalam *frame* teologi pembebasannya, atau dalam istilah Marx "institusi hak-hak privat", yang dianggap sebagai ajaran suci dan tidak boleh diganggu gugat. Menurut Engineer, hak milik yang diperoleh dengan cara eksploitasi, spekulasi atau dengan cara apapun yang bukan hasil keringat sendiri tidak dibenarkan dalam Islam. Bahkan menurutnya, Nabi Muhammad saw. secara jelas melarang pemilikan tanah yang tidak ditanami oleh pemiliknya sendiri. Hampir semua kitab-kitab hadis *al-mu'tabarah* telah mengonfirmasi pelarangan pemilikan pribadi tersebut. Hadis-hadis tersebut menurut Engineer telah diriwayatkan oleh enam sahabat terpercaya. Salah satu hadis Nabi yang dimuat dalam Sahih Muslim yang diriwayatkan oleh Jabir bin Abdillah yang berbunyi:

عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يزرعها فليزرعها أخاه[52]

Terjemahnya:

> Jabir bin Abdullah dia berkata; Rasulullah Shallallu 'alaihi wa sallam bersabda: "Barangsiapa yang memiliki tanah, hendaknya ditanaminya, jika dia tidak sanggup menanaminya dengan sendiri, hendaknya saudaranya yang menanaminya."[53]

Merujuk kepada hadis di atas, dapat disimpulkan bahwa tidak benar melakukan praktek pemilikan pribadi yang dilakukan dengan cara penindasan kepada pihak-pihak lain. Jadi, menurut Engineer, hak pemilikan dalam Islam bukanlah

---

[52]Imam Muslim, *Shahih Muslim,* dalam program Lidwa Hadis, Lidwa Pusaka Software, t.th, hadis no. 2862.

[53]Terjemahan bebas penulis

barang mutlak tetapi ia harus tunduk kepada kondisi-kondisi yang bisa mendukung pembentukan sebuah tatanan sosial yang adil.[54]

Kembali kepada teori Marx tentang hak-hak institusi privat yang masih dibiarkan terus berkembang, yang terjadi adalah konflik antar kelas proletarian dan borjuis dalam hal pemenuhan hak-hak ekonomi. Pengalaman inilah yang dirasakan sendiri oleh Marx bersama sahabatnya Engels sehingga melahirkan teori *Communist Manifesto* (Marx dan Engels 1848). Menurut Marx dan Engels, semua sejarah digerakkan oleh konflik antara kelas-kelas yang terbentuk melalui properti dan ketidakpunyaan alat-alat produksi. Dalam masyarakat feudal, pembagian kelas tampak sebagai pembagian antara tingkatan-tingkatan sosial yang ditentukan oleh status relatifnya. Di sisi lain, dalam masyarakat kapitalis, cita-cita tradisional dan status telah ditanggalkan dan kelas-kelas tampak dalam bentuk yang murni material sebagai kelas-kelas. Kapitalisme modern diorganisasikan di seputar konflik antara kelas borjuis dari para pemilik kekayaan yang membentuk kelas penguasa dan kelas proletarian yang tunduk kepada kekuasaannya.[55] Pertentangan-pertentangan inilah yang menjadi target utama dari Marx untuk mewujudkan masyarakat tanpa kelas. Revolusi kaum proletarian terhadap berbagai bentuk penindasan yang dialaminya adalah konsekuensi dari kontradiksi-kontradiksi yang terkandung dalam ekonomi kapitalisme.[56] Ini pula yang dikritisi oleh Engineer terhadap sistem ekonomi kapitalis yang selama ini tidak berpihak kepada masyarakat secara proporsional. Menurutnya, pembagian kelas apakah dengan terminologi

---

[54]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 93.

[55]John Scott, *Social Theory: Central Issues in Sociology,* diterjemahkan oleh Ahmad Intan Lazuardi, *Teori Sosial: Masalah-Masalah Pokok dalam Sosiologi* (Cet. I: Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 129.

[56]Hendry D. Aiken, *Abad Ideologi* (Cet. II; Yogyakarta: Relief, 2010), h. 221.

Marx, borjuis dan proletarian, secara tidak langsung menegaskan dominasi yang kuat atas yang lemah dan dominasi itu merupakan pengingkaran terhadap pembentukan masyarakat yang adil.[57] Kalau ini dilakukan pembiaran, maka konsekuensinya adalah terjadi penindasan di segala lini kehidupan seperti sosial, politik dan ekonomi. Jadi, sekali lagi tampak pengaruh Marx dalam postur pemikiran Engineer tentang teori pertentangan antar kelas.

Tidak hanya materialisme yang direkonstruksi oleh Marx, terminologi sejarah dalam filsafat "materialisme sejarah" Marx juga mengalami pergeseran. Sejarah yang dimaksud tidak hanya cukup dari apa yang dijelaskan oleh Hegel sebagai proses dialektis. Ia menerapkan teorinya tentang sejarah bukan hanya menjelaskan apa yang telah terjadi, atau bahkan memperkirakan apa yang akan terjadi pada masa yang akan datang,[58] tetapi sejarah yang merupakan perjuangan kelas-kelas untuk mewujudkan dirinya mencapai kebebasan. Tesa dan antitesa bukan menyangkut roh subyektif dan roh obyektif, melainkan menyangkut kontradiksi-kontradiksi di dalam hidup bermasyarakat, khususnya dalam kegiatan ekonomi dan produksi. Sintesis akan dicapai dalam bentuk penghapusan alienasi, yakni ketika hak milik dihapus dan masyarakat tanpa kelas ditegakkan.[59]

Teori ini tampak jelas memengaruhi Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya. Ia mengatakan bahwa teologi pembebasan, berbeda dengan teologi tradisional, yang menafsirkan tauhid bukan hanya sebagai keesaan Tuhan, namun juga sebagai kesatuan manusia (*unity of mankind*) yang tidak akan benar-benar terwujud tanpa terciptanya masyarakat tanpa

---

[57]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 94.
[58]Hendry D. Aiken, *Abad Ideologi,* h. 221.
[59]F.Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern,* h. 208.

kelas (*classless society*). Menurut Engineer, konsep tauhid ini sangat dekat dengan semangat al-Qur'an untuk menciptakan keadilan dan kebajikan (*al'adl wa al-'ihsân*). Selama dunia terbagi menjadi negara-negara berkembang di satu sisi, dan kelas menindas-tertindas di sisi yang lain, kesatuan manusia yang sebenarnya tidak mungkin tercapai. Maka dari itu, tauhid di satu sisi adalah iman kepada Allah swt yang tidak bisa ditawar-tawar, pada saat yang bersamaan tauhid juga dapat menciptakan struktur yang bebas eksploitasi dari para kapitalis-kapitalis dan penguasa tiranik.[60] Teologi pembebasan mempertahankan kesatuan manusia, tidak menolerir perbedaan apapun baik yang berdasarkan kasta, kelompok, kelas maupun ras. Secara terus menerus ia berupaya mencapai kesatuan dengan menyingkirkan semua perbedaan yang ada. Bahkan perbedaan-perbedaan yang didasarkan pada agama lebih nampak dari yang sesungguhnya.[61] Hanya saja teori Marx tentang masyarakat tanpa kelas tidak terlalu berharap kepada peran agama untuk mengubahnya, terutama agama yang dianutnya pada waktu itu. Marx hanya menginginkan manusia untuk melakukan perubahan sendiri dengan melakukan kerja-kerja yang produktif dengan tidak melibatkan agama secara penuh. Dengan kata lain sejarah itu ditentukan oleh gerak sejarah manusia itu sendiri. Meskipun demikian, Marx masih memandang bahwa agama memiliki watak ganda. Berikut pernyataan Marx, yang dikutip oleh Michael Lowy:

> Kenestapaan keagamaan pada saat yang sama merupakan ungkapan kesengsaraan nyata dan sekaligus protes melawan penderitaan nyata tersebut. Agama adalah keluh kesahnya orang-orang tertindas, jantungnya dunia yang tidak punya hati, karena itu ia merupakan roh dari suatu keadaan yang tak memiliki roh sama sekali. Ia adalah candu rakyat.[62]

---

[60]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 12.

[61]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 98.

[62]Michael Lowy, *Teologi Pembebasan*, terjemahan Roem Topatimasang (Cet. III: Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 2.

Kutipan di atas menjadi isyarat bagi teori Marx bahwa agama tidak hanya menjadi tempat pelarian seseorang yang populer dikenal sebagai *alienasi* (pengasingan diri),[63] tetapi agama pada saat yang bersamaan berkaitan erat dengan hubungan-hubungan sosial yang ada dalam masyarakat.[64] Teori ini kemudian dikembangkan oleh para sosiolog abad 20an dengan mengatakan bahwa agama berfungsi untuk menjaga kohesi sosial. Agama bisa didekati dengan sebagai seperangkat landasan sosial yang bisa membentuk ikatan pribadi yang antagonis, serta bisa menjadi bentuk solusi atas konflik yang terjadi di dalam masyarakat.[65] Artinya agama tidak hanya sekadar menawarkan janji-janji kehidupan akhirat tetapi ia juga peduli dengan realitas masyarakat, bahkan agama sendiri menjadi suatu kenyataan sosial. Pada titik ini, menurut penulis, Engineer sangat Marxis ketika mengatakan bahwa agama menjadi candu jika menjadi keluh-kesah kaum tertindas (*sigh of oppressed*), hati dari manusia robot (*heart of the heartless world*), dan jiwa dari keadaan kosong (*spirit of a spiritless situation*).[66] Pendapat ini mirip dengan kutipan dari Marx di atas yang menggambarkan bagaimana agama bisa memiliki wajah ganda. Ide ini tentu saja ingin merespon pendapat yang selama ini menganggap bahwa Marx sangat membenci agama dengan

---

[63]Marx terpengaruh oleh pemikiran Feurbach yang mengatakan bahwa manusia mengasingkan diri dalam agama. Namun Marx lebih kritis membaca persoalan ini dengan mengajukan pertanyaan, mengapa manusia mengalienasikan dirinya dalam agama. Menurut Marx, pertanyaan ini tidak dipertanyakan oleh Feurbach karena manusia dipahami secara abstrak. Menurut Marx, kondisi-kondisi material tertentulah yang membuat manusia mengasingkan diri dalam agama. Yang dimaksud dengan "kondisi-kondisi material" disini adalah proses-proses produksi atau kerja sosial dalam masyarakat. Uraian lebih lanjut, lihat F.Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern,* h. 205.

[64]Michael Lowy, *Teologi Pembebasan*, h. 3.

[65]Bryan S. Turner, *Religion and Social Theory* (Britain : British Library, 1983), h. 109

[66]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 29.

mengatakan bahwa "agama adalah candu rakyat".[67] Padahal, pernyataan ini hanya menjadi sintesis dari pernyataan Marx sebelumnya yang mengatakan bahwa agama memiliki fungsi ganda. Di satu sisi, agama hanya menjadi tempat keluh kesah penganutnya, tetapi di sisi lain, agama juga bisa menjadi elemen yang sangat revolusioner.

Pendapat Marx di atas memengaruhi Engineer bahwa sesungguhnya agama tidak selalu menjadi keluh-kesah kaum tertindas, agama bisa menjadi sumber motivasi untuk menggulingkan *status quo*. Engineer mencontohkan bagaimana agama Budha, Kristen dan Islam adalah agama yang menentang *status quo*. Tiga agama itu menurut Engineer, mendorong terciptanya tatanan baru yang revolusioner. Bahkan agama Yahudi ketika Nabi Musa as masih hidup, menentang Firaun sebagai raja yang kejam. Demikian juga yang terjadi di Iran dan Philipina membuktikan bahwa agama merupakan pendorong untuk menyingkirkan *status quo.* Islam di Iran menggulingkan Syah, dan Kristen di Philipina merobohkan Marcos.[68] Semua ini menjadi bukti nyata bahwa agama bisa menjadi senjata utama dalam menggerakkan revolusi melawan penindasan. Menurut Engineer, agama dapat menjadi candu atau menjadi kekuatan yang revolusioner tergantung pada dua hal. *Pertama,* kondisi sosial politik yang nyata, dan *kedua,* tergantung pada siapa yang akan bersekutu dengan agama, apakah kaum revolusioner atau *status quo*.[69] Dua hal ini mengisyaratkan bahwa agama tidak mungkin didiskusikan *an*

---

[67]"Agama adalah candu rakyat" adalah penggalan kalimat Marx yang dianggap sebagai saripati konsepsi Marxis tentang gejala keagamaan oleh para pendukung maupun penentangnya. Hanya saja perlu diingat bahwa pernyataan ini sebenarnya bukanlah pernyataan khas Marxis. Ungkapan yang sama dapat ditemukan dalam berbagai konteks seperti tulisan-tulisan Kant, Herder, Feuerbach, Bruno Bauer, dan juga Hendrich Heine. Uraian lebih lanjut, lihat Michael Lowy, *Teologi Pembebasan,* h. 1.

[68]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,,* h. 29. Lihat juga Michael Amalados, *Teologi Pembebasan Asia,* h. 242.

[69]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 30.

sich tanpa melibatkan konteks sosial-politiknya. Engineer dalam hal ini membenarkan ungkapan Marx dalam bukunya *Das Capital* yang mengatakan bahwa "setiap sejarah agama yang gagal menjadikan materi sebagai basisnya adalah agama yang tidak kritis".[70] Prinsip inilah yang diperpegangi oleh Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya. Bahkan pesan Marx untuk para aktivis gerakan yang berbunyi "setiap langkah gerakan riil adalah lebih penting dari satu lusin program"[71] juga menjadi motivator bagi Engineer untuk melawan berbagai bentuk penindasan dengan melakukan gerakan-gerakan sosial termasuk pembebasan perempuan dari berbagai belenggu.

Jika ditelusuri perjuangan para teolog pembebasan baik yang ada di Amerika Latin, yang dianggap sebagai kiblat teologi pembebasan, maupun teologi pembebasan yang berkembang di Afrika dan Asia,[72] semuanya tidak bisa melepaskan diri dari teori-teori Marxisme. Bahkan salah satu alasan dan tuduhan serius dari Vatikan Roma pada 1980an kepada teolog-teolog pembebasan Amerika Latin adalah "dosa Marxisme". Artinya kekacauan dan kegaduhan dari sebagian besar gereja di Amerika Latin dimotori oleh ajaran-ajaran Marxisme. Ajaran ini dianggap telah mengacaukan dan merusak tatanan rapi Gereja. Marxisme dengan segala teorinya terutama materialisme historisnya memang telah menginspirasi berbagai gerakan keagamaan yang kemudian dikenal sebagai teologi pembebasan.[73] Hanya saja

---

[70]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 30.

[71]F.Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern,* h. 211.

[72]Bagi sebagian kalangan, teologi pembebasan di Asia, termasuk Engineer di India, dan Afrika, dianggap sebagai replikasi dari teologi pembebasan di Amerika Latin. Setidaknya itu menurut Michael Amaladoss, *Teologi Pembebasan Asia,* h. v. Namun yang menarik dari penelusuran penulis terhadap rujukan-rujukan Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya sama sekali tidak pernah mengutip pendapat teolog-teolog Amerika Latin, termasuk kepada Gustavo Gutierrez yang dijadikan sebagai *icon* teologi pembebasan di Amerika Latin.

[73]Keterkaitan antara Marxisme dengan revolusi atau gerakan memang sudah menjadi perbincangan terutama pada dunia ketiga yang secara ekonomi cukup terbelakang dibandingkan dengan negara-negara Barat. Uraian lebih lanjut, lihat David Horowitz, *Imperialism and Revolution* (London: The Penguin Press, 1969), h. 29.

menurut Amalados, ada perbedaan tekanan-tekanan yang menginspirasi perlawanan mereka terhadap kemapanan atau *status quo.* Kalau di Amerika Latin, teologi pembebasan lahir sebagai bentuk gerakan perlawanan terhadap kemiskinan yang diakibatkan oleh penindasan ekonomi yang telah menggurita pada sebagian besar penganut gereja Katolik. Sementara di Asia, teologi pembebasan lahir karena didasari oleh religiositas dan pluralisme keagamaan serta dampaknya terhadap perjuangan demi pembebasan. Lain lagi di Afrika, teologi pembebasan lahir sebagai respon atas diingkarinya jati diri mereka oleh penindasan budaya.[74] Di sinilah kehebatan Engineer, meskipun ia memakai pendekatan Marx dalam kerangka analisisnya tetapi ia mencoba memadukannya dengan ajaran al-Qur'an secara substantif. Paling tidak, dalam konteks Asia sebagaimana kategori Amalados di atas, Engineer telah merepresentasikan model teologi pembebasan Asia di mana nuansa religiositasnya sangat kental.

Meskipun Engineer mengadopsi teori-teori Marx dalam rumusan teologi pembebasannya, bukan berarti Engineer tidak hati-hati dalam mengimplementasikannya. Seperti dijelaskan di awal bahwa Engineer mengikuti teori-teori Marxis tidak dengan dogmatis, justru ia sangat kritis dalam melihat materialisme historis Marx. Salah satu kritikannya adalah penerapan teori Marxis secara mekanistis. Kalau ini dilakukan, maka kesimpulan-kesimpulan yang keliru akan lahir dan bertentangan dengan sejarah yang sebenarnya. Berikut kutipan dari Asghar Ali Engineer:

> Marxist theory if applied mechanically, as pointed above can lead to ridiculous results in flagrant contradiction to historical reality. What is most laudable, according to me, in the Marxist theory, is its methodological approach, which

[74]Michael Amaladoss, *Teologi Pembebasan Asia,* h. v.

> can be called historical materialist approach. I choose Marxist methodology preciously because it enables me to understand, better than any other methodology, various historical enigmas in all their complexity.[75]

Kutipan di atas menyimpulkan bagaimana Engineer menempatkan teori-teori Marxisme dalam kerangka metodologinya dalam kritik sejarah. Baginya, teori Marxis memudahkan untuk memahami konteks sejarah yang dikajinya selama teori tersebut tidak dilihat secara mekanistis. Engineer mencontohkan beberapa hasil penelitian sejarah yang memakai pendekatan Marxis dengan mekanistis. Salah satunya adalah A.Z. Manfred, salah seorang Marxis berkebangsaan Rusia, yang menulis buku *A Short History of the World,* yang berkesimpulan bahwa model sosial-ekonomi masyarakat Arab abad ke-7 adalah feodal. Ia mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Engineer,

> the emergence of feudal relations in the Arabian Peninsula and the immediately adjacent territories took place in the middle of the first millennium, with the gradual collapse of slave-holding societies in the south and south west of the peninsula, and the disintegration of the primitive clan system of the nomads in other areas.[76]

Kutipan di atas menggambarkan bagaimana munculnya hubungan feodal di Semenanjung Arab akibat runtuhnya masyarakat pemilik budak serta hancurnya suku primitif dari bangsa nomad lainnya. Menurut Engineer, interpretasi ini muncul karena penerapan teori Marxisme secara mekanistis-dogmatis. Menggambarkan masyarakat Arab dengan kehidupan primitif dan agraris tentu saja bertentangan dengan realitas sejarah. Islam telah dilahirkan di lingkungan kota Mekkah yang ramai dan telah menjadi pusat perdagangan internasional. Selain itu tidak terdapat jejak akan adanya pola

---

[75]Lihat Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam,* h. 6.
[76]Lihat Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam,* h. 4

produksi ataupun hubungan feodalistik dalam suku padang pasir Arab yang nomad maupun kota perdagangan Mekkah. Tidak pula ada sistem pertanian sebagaimana yang digambarkan oleh Marxis di atas karena Mekkah berada di tengah-tengah gurun Arabia dan tidak memungkinkan diterapkannya sistem pertanian di sana.[77] Belum lagi klaim bahwa dalam masyarakat Arab sebelum Islam, telah terjadi perang antar suku untuk mendapatkan tanah dan memperluas wilayah. Semua kesimpulan-kesimpulan ini menurut Engineer akibat pola pendekatan Marxis yang mekanistis dan tentu saja berdampak kepada pemahaman yang keliru terhadap realitas sejarah masyarakat Arab.[78]

Kemajuan peradaban Arab yang terkesan jauh dari kehidupan primitif juga digambarkan oleh Ernest Renan (1823-1892), orientalis Perancis, mengatakan bahwa "belum pernah terdapat suatu peradaban yang melebihi keindahan peradaban Arab sebelum datangnya Islam".[79] Namun demikian, tidak semua sejarawan memiliki perspektif yang sama dalam menggambarkan masyarakat Arab sebelum Islam. Tidak sedikit juga yang setuju dengan gambaran Manfred di atas. Misalnya Barthelemy Saint Hilaire[80](1805-1895), filosof Perancis yang dikutip oleh Buya Hamka, sebagaimana berikut:

> Kalau benar bahwa orang Arab sebelum Islam itu telah mencapai kemajuan, tentu tidaklah akan sampai turun ayat larangan yang demikian bunyinya, yang menyebabkan bulu roma kita berdiri. Diharamkan atas kamu menikahi ibu

---

[76]Lihat Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam,* h. 4

[77]Asghar Ali Engineer, *Islamic State* diterjemahkan oleh Imam Mutaqin, *Devolusi Negara Islam* (Cet.I: Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2000), h. 29.

[78]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 5.

[79]Dikutip dari Hamka, *Sejarah Umat Islam,* h. 106.

[80]Salah satu sumber mengatakan bahwa filosof Perancis ini adalah anak dari perkawinan yang tidak sah dari Napoleon Bonaparte. Uraian lebih lanjut kunjungi https:/ / www.google.co.id/ gws_rd=ssl#q=barth%C3%A9l%C3%A9my+saint+hilaire (diakses pada tanggal 07 Maret 2015).

kamu, anak perempuan kamu, saudara perempuan ayahmu, anak perempuan saudara laki-lakimu dan anak perempuan saudara perempuanmu.[81]

Kutipan di atas seakan ingin menegaskan bahwa peradaban Arab sebelum Nabi Muhammad saw. jauh dari kesan peradaban tinggi bahkan ia lebih rendah dari bangsa Barbar dan bangsa Ibrani sebelum Nabi Musa as dibangkitkan. Selain itu, Edward Montet juga menjelaskan bahwa Orang Arab sebelum Islam datang, sangat terbelakang dan memerlukan seorang pemimpin yang revolusioner di dalam urusan agama dan budi pekerti.[82] Jika dipergunakan teori Marx sebagaimana yang dimaksud oleh Engineer, maka tafsir terhadap kehidupan masyarakat Arab yang primitif dan terbelakang adalah bentuk penerapan materialisme historis yang mekanistis. Engineer sendiri memberi catatan penting ketika memperbincangkan masyarakat Arab sebelum Islam apakah Arab yang dimaksud bagian selatan atau bagian tengah.[83] Menurutnya, Arab yang menjadi lahirnya sebelum Islam berbeda dengan Arab di kawasan selatan Semenanjung Arabia yang dikenal sebagai Yaman dan merupakan salah satu peradaban tua di dunia. Beberapa abad sebelum kelahiran Islam, Yaman diperintah oleh Raja Himyarit, tanahnya subur dan pertanian begitu maju karena adanya irigasi dari bendungan, namun sekitar 4 abad

[81]Hamka, *Sejarah Umat Islam,* h. 107.

[82]Hamka, *Sejarah Umat Islam,* h. 107.

[83]Engineer dalam hal ini melakukan pembagian Arab dengan wilayah yang berbeda pula. Misalnya Arab Timur itu meliputi Arab Saudi, Syria, Libanon, Jordania, Israel, dan Iraq. Sementara Arab Bara meliputi Libya, Tunisia, Aljazair, Maroko, dan Moritania. Dan Arab Selatan adalah Yaman. Uraian lebih lanjut, lihat Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam,* h. 5. Dalam konteks sejarah klasik sebelum lahirnya Islam, Arab hanya terbagi kepada dua wilayah, yaitu Arab Selatan dan Arab Utara. Arab Selatan meliputi Yaman, Hadramaut dan daerah pesisir. Sementara Arab Utara kebanyakan merupakan orang-orang nomad yang tinggal di "rumah-rumah bulu" di Hijaz dan Nejed. Uraian lebih lanjut, lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present,* terjemahan Cecep Lukman Yasin, Dedi Slamet Riyadi, *History of the Arabs* (Cet. I; Jakarta: Serambi Indonesia, 2013), h. 37.

sebelum munculnya Islam, bendungan al-Ma'rib roboh dan berakhirlah kejayaan Yaman.[84] Sejarah ini menurut Engineer juga menjadi catatan korespondensi antara Engels dan Marx yang mengatakan bahwa peristiwa robohnya bendungan tersebut yang menghancurkan tata niaga di Arab Selatan berujung lahirnya revolusi yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw..[85] Sementara Mekkah yang berada di gurun Arabia, tidak memungkinkan diterapkannya sistem pertanian di sana dan tidak pula ada peluang untuk membangun sistem kerajaan atau dinasti yang berbuntut pada kehidupan feodal. Hal ini tentu saja berbeda dengan deskripsi Marxis di atas yang mengatakan bahwa sistem pertanian di Mekah begitu maju dan perebutan lahan atau tanah menjadi issu penting dalam masyarakat Arab serta sistem kehidupan feodal menjadi tradisinya.[86] Menurut penulis, apa yang dimaksud oleh Manzer di atas adalah potret masyarakat Arab selatan yang dikenal sebagai Yaman, bukan masyarakat Arab Mekkah.

Menurut Engineer, menggunakan teori-teori Marxis dalam melihat perkembangan sejarah maka yang dimaksud adalah pendekatan Marxis, khususnya dalam metodologi, dan bukan pada pola *a priori* yang kaku. Engineer mengutip pendapat Jean Paul Satre (lahir 1905), seorang eksistensial abad ke-20, yang mengatakan bahwa isi pokok dari konsep-konsep Marxis adalah pengetahuan masa lampau, tetapi para Marxis masa kini menjadikannya sebagai pengetahuan yang abadi.[87] Dengan kata lain, sebagian Marxis cenderung menjadikan teori-teori Marx sebagai dogma sehingga terkadang menjadi anti kritik. Padahal Marx sendiri telah menegaskan bahwa teorinya materialisme

---

[84]Uraian lebih lanjut lihat Husain Haikal, *The Life of Muhammad* (New Delhi: Crescent Publishing, 1976), h. 14

[85]Lihat Asghar Ali Engineer, *Devolusi Negara Islam,* h. 28.

[86]Lihat Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam,* h. 5.

[87]Lihat Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam,* h. 5.

historis tidak dipakai secara ideologis melainkan sebagai kerangka analisis yang dibatasi oleh ruang dan situasi yang berbeda. Catatan ini penting untuk diketahui oleh Marxis, bahkan yang lebih menarik ketika Marx sendiri memberikan pesan untuk para Aktivis "segala yang kuketahui adalah aku bukan Marxis".[88]

Memakai metodologi materialisme historis, menurut Engineer, dalam menjelaskan asal usul dan perkembangan sebuah agama seperti Islam tidak lantas merendahkan keyakinan seseorang dalam agama tersebut sebagaimana yang sering dituduhkan oleh kaum ortodoks yang kaku. Bahkan para teolog sendiri menjelaskan berbagai ayat-ayat dalam kitab suci dari konteks sejarahnya. Demikan pula halnya konteks sosial dan ekonomi juga memberikan bahan-bahan yang berguna untuk menjelaskan lembaga-lembaga keagamaan. Singkatnya segala metode kalau diterapkan secara ekstrem juga dapat menyesatkan, termasuk materialisme historis.[89]

Uraian di atas menjadi salah satu bukti bagaimana pengaruh pemikiran Marx pada rumusan teologi pembebasan Engineer begitu kuat. Inilah yang dimaksud oleh penulis sebagai arkeologi pemikiran Engineer yang dilandasi oleh teori-teori Marxis. Klaim ini tidak hanya karena pengakuan Engineer sendiri tetapi kerangka analisis yang dibangunnya terinspirasi dengan gaya pemikiran Marx terutama model materialisme historis. Pada titik ini menurut penulis, Engineer tidak bisa dikategorikan sebagai seorang Marxis yang hampa kritik, justru yang terjadi sebaliknya, Engineer sangat kritis dalam menjabarkannya pada konstruksi pemikirannya seperti uraian di atas.

---

[88]F. Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern,* h. 212.
[89]Lihat Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam,* h. 225.

C. Bercermin kepada Nabi Muhammad saw.

Selain dari dua elemen sebelumnya, hermeneutika dan materialisme historisme Marx, entitas lain yang tak kalah pentingnya adalah sosok Nabi Muhammad saw. yang menjadi pembebas dari berbagai bentuk penindasan. Nabi menjadi inspirasi Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya. Kehadiran Nabi Muhammad saw. dalam membebaskan manusia dari berbagai belenggu sosial, politik dan budaya orang Arab menjadi alasan penulis memasukkan poin sebagai kerangka analisis pemikiran Engineer terkait dengan teologi pembebasan. Nabi oleh Engineer tidak hanya sebagai seorang guru dan filosof, namun juga sebagai seorang aktivis yang turun ke lapangan berjuang bersama sahabat-sahabatnya untuk melawan penindasan, perbudakan dan ketidakadilan. Tujuan dari perjuangan yang dilakukan oleh Nabi tidak lain sebagai pembebasan harkat dan martabat manusia serta memberikan kebebasan berpikir dan berbuat.[90]

Menurut Engineer, untuk melacak peran Nabi Muhammad saw. sebagai pembebas, maka pengetahuan atas kondisi sosial budaya, agama, serta ekonomi sebelum datangnya Islam menjadi urgen. Engineer mengatakan bahwa gerakan-gerakan pembebasan semuanya berangkat dari unsur-unsur tersebut. Dengan mengetahuinya, maka signifikansi Nabi Muhammad saw. sebagai pembebas dapat terungkap.

1. Pembebasan dari Belenggu Sosial Budaya

Kondisi sosial ketika Nabi dilahirkan di Mekah memang memprihatinkan. Masyarakat Mekkah pada waktu itu adalah masyarakat yang butu huruf. Seorang sejarawan terkenal, al-labari, sebagaimana dikutip oleh Engineer, memperkirakan bahwa hanya ada 17 orang yang melek huruf pada waktu itu.

---

[90]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 45.

Kondisi ini dilatari oleh tradisi sosial masyarakat Arab pada waktu yang tidak menganggap penting tradisi baca-tulis yang menurut mereka hanya menghabiskan waktu dan bahkan tradisi yang berkembang pada waktu itu adalah buta huruf itu menjadi kebanggaan tersendiri. Mereka sangat menggemari puisi sebagai sesuatu yang dibacakan dan didengarkan, bukannya ditulis. Pada waktu itu, tidak ada *genre* sastra lain selain yang berkembang di Arab selain puisi. Dikatakan bahwa bahasa Arab itu memiliki nilai sakral di telinga, bukan di mata. Konsekuensinya, tidak ada karya tertulis yang dikenal pada waktu itu karena bahasa Arab sendiri adalah bahasa lisan.[91]

Melalui puisi atau prosa, terjadi proses hegemoni dialek Quraisy dalam karya-karya mereka. Artinya, meskipun seseorang bukan dari suku Quraisy, syair dan puisinya menggunakan dialek Quraisy dan meninggalkan dialek mereka sendiri. Hal ini menunjukkan bagaimana dominasi suku Quraisy dalam berbagai hal termasuk dalam gubahan syair dan puisi masyarakat Arab pada waktu itu. Melalui kemampuan berolah bahasa inilah, sifat-sifat yang dianggap terpuji, seperti keberanian atau kemuliaan pemimpin qabilah atau diri mereka sendiri, diungkapkan bahkan disombongkan.[92] Terkait dengan yang terakhir inilah yang menjadi problem sosial dalam konteks masyarakat Arab sebelum Islam. Tingginya egoisme kesukuan yang dilambangkan dengan syair-syair kesombongan sehingga seringkali menegasikan peran dari etnis-etnis lain menjadi warna tersendiri bagi masyarakat Arab pada waktu itu.

Menurut penulis, kehebatan mereka dalam menyusun perkataan (*uslub al-kalam*) dan membuat perumpamaan (*amtsal*) dalam bentuk syair tidaklah menjadi soal, bahkan tradisi tersebut

---

[91]Asghar Ali Engineer, "Muhammad as a Liberator", http://anromeda.rutgers.edu/ (diakses pada tanggal 28 Maret 2015).

[92]Abdul Azis, *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam* (Cet. I: Jakarta; Pustaka Alvabet, 2011), h. 186.

melambangkan peradaban sastra yang tinggi bagi kalangan masyarakat Arab sebelum Islam. Tidak banyak peradaban pada waktu itu yang memiliki nilai dan kualitas sastra yang tinggi seperti masyarakat Arab. Hanya saja yang menjadi problem ketika syair dan puisi-puisi tersebut tidak mendemonstrasikan prinsip-prinsip egalitarianisme bahkan menjadi identitas kesombongan dan kepongahan suku-suku tertentu. Hegemoni suku atas suku-suku lain yang diekspresikan lewat syair dan puisi terkadang berujung konflik yang meninggalkan dendam yang berkepanjangan antara suku-suku tersebut.

Kenyataan di atas, menurut Engineer, menunjukkan bahwa masyarakat Arab sangat sulit memahami orang lain di luar sukunya. Dengan kata lain, sikap eksklusivisme kesukuan itu menjadi *branding* tersendiri bagi masyarakat Arab. Konsekuensinya, norma atau aturan hidup yang mereka bangun hanya berdasarkan adat istiadat suku tertentu. Tidak ada aturan yang mengatur hubungan lintas suku. Semua aturan tersebut dibuat secara lisan dan tidak ada hukum yang tertulis. Kondisi inilah yang menyebabkan seringkali terjadi pertumpahan darah karena tidak adanya pegangan hukum secara tertulis yang mengatur hubungan antara satu suku dengan suku yang lain. Masing-masing suku menyombongkan nenek moyang dan adat istiadat mereka.[93] W. Montgomery Watt menulis, sebagaimana dikutip oleh Engineer, tentang peran penting kehidupan sukuisme masyarakat Arab pra-Islam sebagaimana berikut:

> The Religion by which the Arab really live may be called tribal humanism. According to this, the meaning of life consists in the manifestation of human exellences, that is, all the qualities that go to make up the Arab ideal of manliness or fortitude. The bearer of this excellences is the tribe rather than the individual. If they are seen in the life of

[93]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 42.

an individual, that is because he is a member of a tribe which is characterized by them. The thought that is uppermost in the mind of the individual is that of the honour of the tribe. Life is meaningful for him when it is honourable, and anything involving dishonour and disgrace is to be avoided at all costs.[94]

Kutipan di atas menegaskan bagaimana pentingnya posisi etnisitas dalam kehidupan masyarakat Arab sehingga menegasikan peran-peran personal dalam kehidupan mereka. Inilah sebabnya dalam puisi-puisi mereka tidak menggambarkan tentang pahlawan besar karena tidak adanya pertentangan antara individu yang menjadi syarat terciptanya puisi tersebut. Puisi-puisi mereka hanya menggambarkan nyanyian kemenangan suku dan mengekspresikan etos keberanian, kemurahan hati, kehormatan dan keunggulan keturunan.[95] Bahkan menurut penulis, tradisi tersebut sudah mengakar dalam kehidupan masyarakat Arab yang efeknya masih dirasakan sampai sekarang. Garis keturunan dan hubungan keluarga menjadi patron mereka dalam merumuskan entitas kehidupan yang lain termasuk dari segi ekonomi. Sebenarnya, fenomena seperti ini memang menjadi tradisi universal yang tidak hanya berlaku pada masyarakat Arab pra-Islam. Hampir sebagian besar belahan dunia lainnya juga mengalami sikap etnisitas seperti ini. Hasil penelitian di beberapa suku imigran yang hidup di Australia juga menggambarkan bagaimana kuatnya identitas kesukuan mereka, bahkan terkadang mengalahkan identitas nasional mereka. Hal ini terjadi karena kelompok atau suku terbentuk karena persamaan asal-usul, ideologi, agama, bahasa dan kepentingan-kepentingan umum.[96] Menurut penulis, teori ini juga berlaku pada masyarakat Arab. Hanya saja, menurut

---

[94]Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam,* h. 18.
[95]Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam,* h. 17.
[96]Abe (I) Wade Ata (ed.), *Religion and Ethnic Identity: An Australian Study* (Victoria: Spectrum Publication Pty Ltd, 1988), h. 3.

Buya Hamka, di antara sekian banyak bangsa-bangsa di dunia ini, bangsa Arab lah yang menaruh perhatian besar terhadap garis keturunan dari nenek moyang, asal usul, dan pecahan keturunan, sehingga dengan menyebut suku (qabilah) saja, mereka sudah mengenal keturunan keberapa dalam nasab mereka. Pengetahuan atas garis keturunan sangat urgen bagi mereka karena mereka seringkali melakukan peperangan antar suku yang tanpa pengetahuan tersebut bisa saja mengorbankan anggota suku sendiri. Selain itu, pengetahuan ini juga memudahkan dalam menguatkan barisan internal suku.[97]

Kondisi geografis Mekkah yang panas, setidaknya menurut penulis, juga turut berkontribusi atas pembentukan watak dan sifat masyarakat Arab. Memang secara ekonomis dapat menguntungkan, sebagaimana telah dijelaskan oleh Montgomery Watt sebelumnya, tetapi di sisi lain, gurun pasir yang panas dan dipenuhi dengan bebatuan setidaknya juga memberi pengaruh kepada watak dan cara berpikir masyarakat Arab. Watak dan sikap mereka begitu keras sebagaimana kerasnya bebatuan yang ada di Mekkah yang oleh Engineer disebut sebagai *al-Rab al-Khali* (tempat yang sunyi).[98] Selain itu, kondisi ini juga menggiring masyarakat Arab untuk mempercayai kekuatan gaib yang disebut dengan *jin* dan *syaitan* yang memengaruhi kebaikan dan keburukan nasib manusia. Karena itu, mereka sangat percaya pada juru ramal (*kahin*) dan ahli sihir (*sahir*), yang mereka yakini mampu menguasai kekuatan gaib itu dan mengarahkannya untuk keuntungan mereka. Biasanya setiap suku memiliki juru ramal atau tukang sihir yang menjadi referensi bagi anggota suku lainnya sebagai tempat

---

[97]Tingkat garis keturunan masyarakat Arab dapati dibagi kepada enam tingkatan. Pertama-tama adalah 'sya'b', setelah itu 'qabilah', sesudah itu 'imarah', kemudian 'bathn', terus 'fakhidz' dan terakhir adalah 'fusailah'. Uraian lebih lanjut lihat Hamka, *Sejarah Umat Islam (Edisi Baru),* h. 85.

[98]Asghar Ali Engineer, *Devolusi Negara Islam,* h. 18. Lihat juga Asghar Ali Engineer, *The Origin and Development of Islam,* h. 12.

konsultasi atas masa depan atau masalah yang mereka hadapi. Jadi, peran tukang sihir ini menjadi sangat terhormat dalam konteks masyarakat Arab pada waktu itu minimal untuk di kalangan suku mereka. Berbagai media yang digunakan oleh tukang ramal atau tukang sihir seperti *qiyafah* (pencarian jejak kaki, bau), firasat, atau *iyafah* (analisis gerak gerik burung) dan sebagainya.[99]

Akumulasi dari kondisi sosial di atas menjadi karakter tersendiri masyarakat Arab Mekkah menjelang kelahiran Islam. Nabi Muhammad saw., menurut Engineer, membawa ajaran-ajaran pembebasan dari kebodohan dan mengharuskan pencarian ilmu pengetahuan, karena ilmu pengetahuan itulah yang membuka cakrawala pembebasan dan perilaku liberatif. Engineer kemudian merujuk kepada QS al-Alaq/ 96: 1-4 sebagaimana berikut:

ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤

Terjemahnya:

> 1). Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan, 2). Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. 3). Bacalah, dan Tuhanmulah yang Maha pemurah, 4). yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam.[100]

Menurut Engineer, ayat keempat di atas menjelaskan bahwa Nabi Muhammad saw. diperintahkan oleh Allah swt untuk menuntut ilmu pengetahuan lewat media pena (*al-qalam*). Pena menjadi simbol pengembangan ilmu pengetahuan sekaligus menjadi sindiran kepada masyarakat Arab pada waktu itu yang

[99]Abdul Azis, *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam*, h. 182.
[100]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 904.

tidak mengenal dunia baca tulis sebagaimana telah dijelaskan pada uraian sebelumnya. Proses transformasi ilmu pengetahuan dari satu ke generasi selanjutnya menurut Engineer dapat dilakukan dengan pena. [101] Tanpa pena, warisan ilmu pengetahuan akan sulit untuk didiseminasi pada lintas generasi dan akan mengalami kepunahan sebagaimana kepunahan syair-syair yang dimiliki oleh masyarakat Arab yang tidak mengenal budaya tulis. Secara umum, ayat-ayat di atas menurut Engineer adalah perintah untuk tidak menjadi masyarakat yang bodoh, karena kebodohan itu sangat dekat dengan penindasan. Misi Nabi adalah melakukan pencerdasan kepada umat manusia agar bebas dari berbagai belenggu yang biasanya lahir karena kebodohan.[102] Pembebasan dari perbudakan, tradisi-tradisi sosial yang membelenggu masyarakat seperti perbudakan dan eksploitasi menjadi misi revolusioner Nabi Muhammad saw.[103]

Sepintas ayat di atas diperuntukkan untuk masyarakat Arab, namun pada hakekatnya diperuntukkan kepada umat manusia secara umum. Bahkan perintah membaca sebagaimana pada ayat di atas dikembangkan oleh Muhammad Shahrur, pemikir dari Syria, dengan mengatakan bahwa ada dua obyek dari perintah membaca tersebut. *Pertama*, teks tertulis yang dikenal sebagai al-Qur'an. *Kedua,* teks yang tidak tertulis yang dikenal sebagai alam secara makro. Dengan kata lain, ayat-ayat Tuhan yang bertebaran di muka bumi seperti sumber daya alam (*natural resources*) juga menjadi obyek perintah membaca pada ayat yang pertama turun tersebut.[104] Poin yang kedua ini yang menjadikan umat Islam saat sekarang menjadi terbelakang

---

[101]Asghar Ali Engineer, "Muhammad as a Liberator", http:// anromeda.rutgers.edu/ (diakses pada tanggal 28 Maret 2015)

[102]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 46.

[103]Hasan Sho'ub, *Al-Islâm wa Tahaddiyatul 'Ashri,* terj. Muhammad Luqman Hakim, *Islam dan Revolusi Pemikiran* (Cet. I; Surabaya: Risalah Gusti, 1997), h. 8.

[104]Muhammad Arkoun, "Reading the Religious Text: A New Approach", http:/ / www.Islam21/ keyissues/ modernist (diakses pada tanggal 28 Maret 2015)

karena ketidakmampuan membaca ayat-ayat Tuhan yang dikenal sebagai ayat-ayat *kauniyah* (alam). Umat Islam jauh ditinggalkan oleh negara-negara Barat yang jeli dan kritis terhadap ayat-ayat Tuhan tersebut sehingga mereka mengembangkannya dalam bentuk ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK).

Perintah "membaca" pada ayat di atas juga menjadi isyarat agar manusia memanfaatkan rasionya dalam kehidupan keseharian. Kondisi masyarakat Arab menjelang kedatangan Islam yang lebih banyak mempercayai tukang sihir atau ahli nujum mengindikasikan bahwa mereka sebenarnya tidak melakukan "bacaan' atau dengan kata lain tidak menggunakan rasionya. Nasib dan masa depan mereka lebih banyak ditentukan oleh tukang sihir tersebut. Islam datang lewat Nabi Muhammad saw. memberikan pesan khusus kepada masyarakat Arab yang seperti ini untuk meninggalkan tradisi perdukunan yang menyesatkan. Tukang sihir diibaratkan sebagai orang gila dan bersama-sama dengan setan yang mencoba membuat kebenaran menjadi samar-samar serta yang lebih penting mereka lebih banyak memutarbalikkan fakta.[105] Islam sudah terang-terangan melakukan pembebasan dari tradisi tersebut yang membuat masyarakat Arab menjadi terbelenggu.

Selain itu, menurut Engineer, Nabi Muhammad saw. juga membawa panji-panji kebersamaan, egalitarianisme, tidak ada perbedaan kelas antara satu suku dengan suku lainnya. Semuanya sama di hadapan Allah swt. yang membedakan adalah derajat dan kualitas ketaqwaan mereka.[106] Misi ini juga menjadi sindiran kepada masyarakat Arab pada waktu itu di

---

[105]Lihat misalnya QS as-Shaffat/ 37: 36, QS as-Syuara / 26: 221-227, QS al-Qasash/ 28: 48, QS al-Naml/ 27: 13. Uraian lebih lanjut lihat Adonis, *At- Tsâbit wa al-Mutahawwil: Bahts fi al-Ibda wa al-Ithba 'inda al-Arab (Jil II),* terj. Khoiron Nahdiyyin, *Arkeologi Pemikiran Arab Islam* (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2007), h. 171.

[106]Lihat QS al-Hujurat / 49: 13

mana hegemoni dan egoisme kesukuan sangat mengakar dalam kehidupan mereka. Cara pandang dan sikap mereka dalam realitas sosial dilandasi dengan semangat kesukuan. Engineer mengatakan bahwa misi Nabi pada waktu itu sangat revolusioner yang tidak hanya membebaskan masyarakat Arab secara khusus tetapi umat manusia secara umum. Jauh sebelum Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) mencanangkannya dalam piagam deklarasi hak azasi manusi (*Declaration of Human Rights*), Islam sudah mengampanyekannya lewat pesannya dalam al-Qur'an. Selama ini menurut Engineer, problem rasisme dan primordialisme tidak hanya melanda dunia Islam tetapi dunia secara umum. Perbedaan kulit putih dan kulit hitam seringkali menjadi akar persoalan rasisme di berbagai belahan dunia.[107]

Nabi Muhammad saw. tidak hanya sekadar menyampaikan pesan Allah swt. lewat al-Qur'an tetapi Nabi sendiri menjabarkannya dalam kehidupan praktis. Misalnya Nabi mengangkat seorang budak negro, Bilal, menjadi muazzin yang tentu saja menjadi kehormatan besar bagi seorang Bilal. Tugas ini menjadi impian para budak yang dimerdekakan dan hanya Bilal yang berkulit hitam dipilih oleh Nabi. Pilihan ini sendiri tentu saja langkah revolusioner yang dilakukan oleh Nabi dengan memberikan posisi yang terhormat kepada Bilal yang bagi masyarakat Arab pada waktu itu hanya seorang budak hitam yang tidak memiliki nilai kecuali nilai seorang hamba yang setiap saat bisa diperjual belikan. Di sinilah menurut Engineer langkah liberatif atau pembebasan yang dilakukan oleh Nabi yang pada saat itu tidak ada pemimpin dunia yang melakukannya.[108] Dengan kata lain, visi Nabi sangat futuralistik dalam membela hak-hak asasi manusia, tidak hanya sekadar

---

[107]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*, h. 47.

[108]Asghar Ali Engineer, "Muhammad as a Liberator", http://anromeda.rutgers.edu/ (diakses pada tanggal 28 Maret 2015)

konseptor tetapi sekaligus diikuti dengan tindakan, maka pantaslah kalau Nabi menjadi inspirasi Engineer dalam membangun kerangka analisisnya terkait teologi pembebasan. Engineer menjadikan Nabi sebagai cerminnya dalam berjuang untuk membebaskan manusia dari berbagai belenggu seperti yang ia perjuangkan di India maupun dalam internalnya di gerakan Bohras. Singkatnya Engineer tidak hanya seorang pemikir, tetapi ia juga sebagai aktivis yang memperjuangkan hak-hak asasi manusia sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw.

2. Pembebasan dari Berhala-Berhala

Tidak hanya persoalan sosial yang menjadi problem besar menjelang kedatangan Islam, soal kepercayaan juga menjadi tantangan tersendiri yang dihadapi oleh Nabi. Kehidupan religius masyarakat Arab juga sangat memprihatinkan. Menurut Engineer, setiap suku memiliki berhala atau tuhan sendiri. Berikut petikan Engineer:

> The religious scene was even worse. Each tribe had its own idol. Historians tell us there were more than 360 idols in K'aba, the holy abode of God. Tribal gods brought about even sharper divisions. There was no concept of humanity beyond ones tribe. The whole existence of an Arab was circumscribed by tribal limits. Superstitions were a great religious force. These superstitions have been referred to in the Quran and condemned. There was no attempt whatsoever to widen the frontier of knowledge. Their whole life was governed by superstition.[109]

Kutipan di atas mengisyaratkan bagaimana pola tradisi kepercayaan yang terjadi pada masyarakat Arab juga dibungkus

---

[108]Asghar Ali Engineer, "Muhammad as a Liberator", http://anromeda.rutgers.edu/ (diakses pada tanggal 28 Maret 2015)

[109]Asghar Ali Engineer, "Muhammad as a Liberator", http://anromeda.rutgers.edu/ (diakses pada tanggal 28 Maret 2015)

dengan identitas kesukuan. Begitu banyak berhala-berhala yang bertebaran yang jumlahnya sesuai dengan jumlah suku. Berhala-berhala yang masyhur ialah *Lata*[110], *Uzza*[111], Hubal[112] dan *Manata*[113]. *Lata* ialah berhala orang Saqif di Thaif serta di Gurun Syria dan Hauran. Sedangkan *Uzza* adalah berhala orang Ghathafan dan kawasan pegunungan yang melintasi Petra, pusat Kerajaan Nabatea. Sementara di wilayah Hijaz, *Hubal* dan *Manata* adalah berhala yang paling populer. Mereka meyakini bahwa berhala-berhala tersebut adalah anak perempuan Tuhan yang dapat mendatangkan syafaat.[114] Selain kepada berhala-berhala sebagai tempat sandaran mereka, matahari juga diyakini dapat menentukan nasib baik dan buruk mereka. Matahari dibesarkan, dimuliakan karena diyakini sebagai malaikat yang bisa memberikan cahaya kepada bulan

---

[110]Lata seringkali juga disebut dengan *Al-Lat* yang berasal dari kata *Ilahah* yang memiliki tempat suci, *hima* dan *haram* di dekat Thaif . Disinilah tempat berkumpul orang Mekkah untuk melakukan ibadah haji dan menyembelih binatang kurban. Di sekitar daerah itu tidak diperbolehkan untuk menebang pohon, memburu binatang dan menumpahkan darah. Hewan dan tanaman di sekitarnya tidak boleh diganggu karena di sanalah tuhan yang diagungkan tinggal. Uraian lebih lanjut, lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 124.

[111]Uzza adalah berhala yang paling agung dan paling dipuja di Nakhlah, sebelah timur Mekkah. Berhala ini juga digelari dengan Venus atau bintang pagi. Ia merupakan berhala yang paling agung di kalangan masyarakat Quraisy. Tempat pemujaan terdiri dari tiga pohon dan manusia menjadi korbannya. Pada masa menjelang kelahiran Islam, banyak kalangan masyarakat Quraisy yang menamai anaknya dengan abd al-Uzza. Urian lebih lanjut, lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 125.

[112]Hubal berasal dari bahasa Aramaik yang berarti roh yang tampaknya merupakan dewa tertinggi di Ka'bah, direpresentasikan dalam bentuk manusia. Di samping patung Hubal, disediakan busur dilengkapi anak panah yang digunakan untuk mengundi nasib oleh para peramal (*kahin* dari bahasa Aramaik). Uraian lebih lanjut, lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 125.

[113]Manata berasal dari *maniyah* yang berarti pembagian nasib. Ia adalah dewa yang menguasai nasib dan dengan demikian merepresentasikan tahap kegiatan keagamaan yang lebih awal. Tempat suci utamanya adalah sebuah batu hitam di Qudaid, sebuah jalan antara Mekkah dan Madinah. Dewa nasib ini sangat populer di kalangan suku Aus dan Khazraj yang memberikan dukungan kepada Nabi ketika hijrah ke Madinah. Sebagai dewa yang berdiri sendiri, namanya diasosiasikan dengan *zu al-syara'* yang seringkali dijadikan sasaran kekesalan oleh penyair Arab karena kesialan kepada *al-manâya* atau *al-dahr* (masa). Uraian lebih lanjut, lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 125.

[114]Abdul Azis, *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam*, h. 164. Lihat juga Hamka, *Sejarah Umat Islam,* h. 107.

dan bintang. Sebagai wujud penghormatan kepada matahari, mereka juga membuat berhala yang di tangannya terpegang sebuah permata yang amat mahal. Mereka menyembah matahari sebanyak tiga kali, yaitu waktu fajar, tengah hari tepat dan senjakala. Tidak hanya kepada matahari, ada juga yang menyembah bulan karena keyakinannya atas kemampuan bulan untuk mengatur alam bagian bawah yang dibedakannya dengan matahari yang mengatur alam bagian atas. Masyarakat Arab seringkali berpuasa untuk menghormati bulan pada awal, tengah, dan akhir bulan. Sama dengan matahari, mereka juga membuat berhala sebagai wakil bulan di bumi, memberi makan dan minum, bersenda gurau, bernyanyi dan memainkan gitar suci dekat dengan berhala mereka.[115] Di antara yang menyembah berhala tersebut, menurut Buya Hamka, ada juga yang hanya menjadikannya sebagai perantara untuk sampai kepada Tuhan Yang Maha Esa. Menurut mereka, bahwa sangat tidak etis kalau menghadap kepada Tuhan secara langsung tanpa perantara, menjadilah berhala-berhala tersebut menjadi perantara bagi mereka. Namun ada juga yang meyakini bahwa dalam berhala tersebut, syaitan hadir di dalamnya yang bisa menentukan nasib baik dan buruk mereka.[116]

Tidak hanya berhala-berhala yang menghiasi kehidupan keagamaan orang Arab pada waktu itu, agama-agama monoteis juga telah hadir menjelang kelahiran Islam. Bahkan menurut penulis Muslim, sebagaimana dikutip oleh Abdul Azis, kehadirannya mendahului berhala-berhala tersebut. Mereka sebelumnya memeluk agama Ibrahim a.s. yakni agama tauhid

---

[115]Hamka, *Sejarah Umat Islam,* h. 82.

[116]Selain kepada matahari dan bulan, mereka juga meyakini perjalanan bintang dan falak sangat terkait dengan gerak kehidupan mereka. Nasib mereka digantungkan kepada perjalanan bintang dan falak tersebut. Sehingga muka tiap-tiap bintang masing-masing memiliki nama yang disertai dengan kebesarannya dan memiliki rumah-rumah persembahan sesuai dengan bintangnya. Golongan ini dinamai "Sabiah". Golongan ini diabadikan dalam al-Qur'an QS al-Baqarah/ 2 : 62 Hamka, *Sejarah Umat Islam,* h. 81.

dan *hanifiyah.* Argumen ini dibuktikan dengan dibangunnya Ka'bah oleh Ibrahim a.s. dan Ismail a.s. sebagai satu-satunya tempat ibadah untuk menyembah Tuhan Yang Maha Esa.[117] Selain itu, mereka berhaji ke Ka'bah, mengagungkan tanah dan bulan-bulan suci-Nya. Namun dalam perkembangannya, mereka kemudian menyimpang dari ajarah tauhid tersebut setelah sebelumnya seorang penguasa Arab yang bernama Amr bin Luhay al-Khuza'i yang pernah berkuasa atas Ka'bah di Mekkah. Suatu ketika ia menderita sakit, dan seseorang memberi tahu dirinya bahwa penyakit itu bisa sembuh kalau ia pergi mandi ke tempat permandian bernama Balqa di Syria yang waktu itu dihuni kaum Amalik. Amr pun pergi ke sana, lalu mandi kemudian sehat. Di sanalah, Amr menyaksikan penduduk daerah itu menyembah patung yang bernama *Hubal*. Patung itu dimintanya kemudian digantungnya di Ka'bah dan sisa patung yang lain didistribusikan kepada kepala-kepala suku lainnya. Di sinilah era penyembahan berhala bagi masyarakat Arab dimulai.[118]

Menurut Abdul Azis, tidak hanya penulis Muslim yang berpendapat seperti di atas, orientalis Perancis, Ernest Renan, juga berpendapat demikian. Ia mengatakan bahwa pada dasarnya agama orang Arab adalah agama monoteis, sebagaimana bangsa Semit yang lain. Penilaian ini dilatari oleh analisisnya mengenai tuhan sesembahan kaum Semit, juga mengenai eksistensi kata *Al* dan *Ayl* dalam logat mereka. Renan menduga kaum Semit menyembah Tuhan Yang Esa, yaitu *Al* atau *Ayl* itu. Kata ini kemudian diungkapkan menurut logat bahasa suku mereka sehingga menyimpang dari aslinya.[119]

---

[17]Husain Haikal, *The Life of Muhammad,* h. 28.
[118]Abdul Azis, *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam*, h. 165.
[119]Abdul Azis, *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam*, h. 165.

Selain itu, agama Yahudi juga telah mendiami tanah Hijaz[120] setelah mereka diusir oleh bangsa Seriyani dan Yunani dari negeri mereka. Agama ini diterima oleh anak cucu Nabi Ismail dengan senang hati karena dianggap telah membela kebesaran agama Nabi Ibrahim yang merupakan nenek moyang mereka. Agama ini berkembang di daerah Hijaz, terutama di Khaibar dan di antara bani suku Bani Quraidzah, Bani Nadir, dan Bani Qainuqa di negeri Madinah. Proses asimilasi agama Yahudi dengan penduduk Hijaz relatif begitu mudah dan cepat. Hal ini dikarenakan karena tipe Yahudi ini sudah bercampur dengan peradaban Yunani yang sentralnya berada di Iskandariyah, Mesir pada waktu itu.[121]

Selain agama Yahudi, agama Nasrani juga telah menancapkan jejak-jejaknya di tanah Hijaz. Agama ini dibawa oleh anggota pemerintahan Ghassan, Romawi, yang melakukan perjalanan perdagangan ke Mekkah. Mereka terpecah kepada beberapa kelompok gereja, seperti kelompok Nasturiah yang berkembang di Hirah dan Ya'qubiyah eksis di Syabel Syam. Sebagaimana Yahudi, Nasrani juga sudah terkontaminasi oleh filsafat Plato. Meskipun agama Nasrani lahir di timur, namun perkembangannya lebih besar di Barat. Kondisi inilah yang membuat tradisi filsafat Barat juga kental dengan tradisi-tradisi ketuhanan Kristen.[122]

Singkatnya, ada tiga agama atau kepercayaan yang eksis dan bereksistensi di tanah Arab menjelang kelahiran Islam, yaitu Yahudi, Nasrani dan Watsani atau berhala. Hanya saja dalam

---

[120]Hijaz adalah sebuah dataran tandus yang berfungsi seperti penghambat antara dataran tinggi Nejed dan daerah Pesisir yang rendah yaitu Tihamah. Hijaz memiliki tiga kota yaitu, Thaif, Mekkah dan Madinah. Uraian lebih lanjut, lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 130.

[121]Hamka, *Sejarah Umat Islam (Edisi Baru),* h. 83.

[122]Lihat Adel Allouche, "Arabian Religions" dalam Mirchea Elliade (Ed.), *Encyclopedia of Religion,* Vol. II (New York: Mcmillan, 1987), h. 363. Lihat juga Hamka, *Sejarah Umat Islam (Edisi Baru),* h. 83.

prakteknya, tradisi keagamaan yang paling mendominasi dalam struktur masyarakat Arab adalah Watsani atau berhala. Dengan kata lain tingkat populasi masyarakat yang percaya kepada berhala jauh mengalahkan kepercayaan kepada agama monoteis atau agama tauhid. Di antara dua agama monoteis tersebut, tingkat komitmen Yahudi terhadap agamanya lebih tinggi dibandingkan dengan agama Nasrani. Agama Yahudi sangat militan terhadap agamanya dan juga sangat membenci agama lain. Sementara agama Nasrani tidak memiliki pengikut yang militan sebagaimana Yahudi dan cenderung banyak menyimpan rahasia serta mementingkan perkara mukjizat dan keganjilan.[123]

Kompleksitas tradisi keagamaan di atas yang melahirkan ketidakpastian beragama menjadi tantangan tersendiri bagi Nabi Muhammad saw. sebagai salah satu Nabi yang lahir dari masyarakat yang penuh dengan keberhalaan. Tentu bukan perkara yang mudah ketika perubahan itu dimulai dari keluarga atau sukunya. Nabi yang berasal dari suku Quraisy, setelah menerima wahyu, diperintahkan untuk merevolusi sebuah tatanan kepercayaan yang telah mengakar dan membumi dalam kehidupan masyarakat Arab. Revolusi ini bukannya tanpa tantangan, bahkan sarat dengan berbagai tantangan mulai dari keluarganya sampai kepada sukunya sendiri. Atas nama kebenaran dan perintah Tuhan, Nabi tetap mewujudkan kebenaran yang diyakininya dengan menegasikan semua bentuk keberhalaan orang Arab pada waktu itu, dan menggantinya dengan agama baru yaitu Islam yang meyakini bahwa Allah swt. sebagai satu-satunya Tuhan yang pantas disembah. Melanggar titah tersebut adalah bentuk kemusyrikan yang tidak bisa ditoleransi. Spirit inilah yang diadopsi oleh Engineer yang juga melakukan revolusi tatanan kepercayaan dalam internal

[123]Lihat Adel Allouche, "Arabian Religions", h. 363. Lihat juga Hamka, *Sejarah Umat Islam (Edisi Baru),* h. 84.

sektenya yaitu gerakan Bohras. Bahkan syirik tidak hanya diartikan pelanggaran atas konsep keesaan Tuhan, ia kembangkan dalam bentuk kemusyrikan kesatuan manusia dalam semua hal.[124] Sekali lagi, pengorbanan Nabi untuk melakukan pembebasan kepada umatnya dari keberhalaan yang berbuntut hijrahnya Nabi dari tanah kelahirannya yang dicintainya, di Mekkah, menjadi cermin bagi Engineer, bagaimana gerakan pembebasan itu memang melahirkan resiko. Apa yang selalu diungkapkan oleh Engineer terkait dengan gerakan pembebasan "its not easy to fight religious fanaticism"[125] adalah kesediaannya menerima resiko perjuangan gerakan pembebasan.

3. Pembebasan dari Sistem Ekonomi yang Menindas

Kondisi ekonomi menjelang kelahiran Islam terutama akhir abad ke-5 M juga tidak kalah kroniknya. Menurut Engineer, sistem oligarki telah mewarnai sistem ekonomi masyarakat Arab pada waktu itu. Sistem ini menggantikan struktur ekonomi kesukuan. Oligarki ini tumbuh karena keserakahan terhadap materi dan bahkan kemudian secara terang-terangan norma-norma kesukuan tidak lagi dihormati.[126] Konsekuensinya, anak-anak yatim, janda-janda dan orang-orang miskin menjadi korbannya. Budak-budak laki-laki dipaksa bekerja tanpa diupah, sementara budak-budak perempuan dipaksa melayani tuan-tuannya. Perbudakan ini terjadi di daerah-daerah pinggiran. Mereka tidak lagi memiliki harkat dan martabat kemanusiaan. Jalur perdagangan yang strategis yang melewati

---

[124]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 94.

[125]Muhammad Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineer's view on Liberation Theology", h. 7.

[126]Di antara norma-norma kesukuan terkait dalam hal adalah adanya larangan pengembangan institusi milik privat dan larangan penumpukan keuntungan dari korporasi antar suku serta tidak bolehnya memonopoli perdagangan yang biasanya dikuasai oleh elit-elit suku. Pelanggaran atas norma-norma kesukuan ini menurut Engineer akan membawa kepada kebangkrutan sosial di Mekkah. Uraian lebih lanjut, lihat Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 85.

Mekkah tidak memberi keuntungan secara ekonomi bagi penduduk Arab secara keseluruhan. Penting dicatat bahwa Mekkah berada pada rute strategis dan menguntungkan dari Arabiah Utara ke Arabiah Selatan. Posisi ini membuat Mekkah menjadi jalur utama perdagangan dan menjadi pusat pertemuan para pedagang dari kawasan laut Tengah, Teluk Parsi, Laut Merah melalui Jeddah, bahkan dari Afrika. Bahkan lembah-lembah yang ada di sekitar Mekkah seringkali menjadi tempat peristirahatan bagi para *traveler* yang kebetulan melintasi Mekkah.[127] Keuntungan secara geografis di atas hanya dinikmati oleh segelintir orang yang memiliki pengaruh bisnis yang kuat sehingga jurang kemiskinan semakin melebar antara kapitalis dan kelompok masyarakat kecil.[128]

Seiring dengan perkembangan ekonomi yang begitu cepat di Mekkah serta menjadi sentra bisnis internasional, problem persaingan yang tidak sehat pun kemudian muncul dan pada akhirnya memaksa orang-orang yang tidak mampu mengikuti irama bisnis yang begitu kompetitif harus berada di wilayah pinggiran. Praktek kepemilikan bisnis privat semakin berkembang dan sentra kekayaan bertumpuk kepada orang-orang tertentu. Bisnis memang memiliki logika sendiri yang tidak jarang harus mengorbankan pihak-pihak lain tanpa belas kasih. Kondisi inilah yang dialami oleh masyarakat Badui yang memang kehidupannya sangat nomaden dan memelihara etika kesukuan cenderung keluar dari pergulatan bisnis di Mekkah pada waktu itu. Tradisi masyarakat Badui yang tidak mengenal kepemilikan pribadi kecuali pada hewan peliharaan dan persenjataan ringan tentu saja menjadi masalah baru bagi mereka.[129]

---

[127]Husain Haikal, *The Life of Muhammad,* h. 22.
[128]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 43.
[129]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 4.

Terkait dengan hal tersebut, penting dicatat bahwa orang Arab Badui memang berbeda dengan orang Arab pada umumnya. Mereka memiliki kebajikan tertinggi seperti yang tercermin dalam puisi-puisi kaum pagan diungkapkan dalam istilah *muru'ah* yang berarti kewibawaan dan *'irdh* (kehormatan). Unsur-unsur yang terdapat dalam *muru'ah* adalah keberanian, loyalitas, dan kedermawanan. Barometer keberaniannya dapat dilihat berdasarkan jumlah peperangan yang diikuti, sedangkan kedermawanan dapat diukur pada kesediaannya mengorbankan untanya untuk menyambut tamu atau untuk kepentingan orang miskin dan yang membutuhkan bantuan.[130] Kebajikan-kebajikan orang Arab Badui ini tentu saja berlawanan dengan logika bisnis yang dipraktekkan sebagian besar masyarakat Mekkah yang sudah terobsesi dengan investasi yang berlebih-lebihan dan tradisi pemusatan sentra-sentra bisnis pada segelintir orang.

Menurut Hitti, jauh sebelum Mekkah dilintasi "jalur rempah-rempah" dari Selatan ke Utara, Mekkah sejak lama telah menjadi tempat persinggahan dalam perjalanan antara Ma'rib dan Gazzah. Orang-orang Mekkah yang progresif dan memiliki naluri dagang berhasil mengubah kota tersebut menjadi pusat kemakmuran. Kemakmuran kota tersebut digambarkan dari sebuah kafilah dagang Mekkah yang terlibat dalam Perang Badr (16 Maret 624 M). Saat kafilah itu kembali dari Gazza, rombongannya terdiri atas seribu ekor unta dan menurut al-Waqidi, sebagaimana dikutip oleh Hitti, membawa barang dagangan senilai 50.000 dinar (sekitar 20.000 pondsterling atau

[130]Beberapa tokoh Badui yang bisa dicatat disini adalah Hatim al-Thai (w. 605 M) yang dikenang sebagai sosok Badui ideal karena kedermawanannya. Ia pernah menyembelih tiga unta untuk memberi makan kepada para *traveler* asing yang lewat dan membagikan sisanya untuk mereka. Begitu pula nama seperti Anthara ibnu Syaddad al-Absyi (525-615) yang terkenal karena sikap kepahlawanannya dan kebangsaw.anannya. Uraian lebih lanjut, lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 119.

Rp 387.371.724). Di Mekkah juga seringkali diadakan ekshibisi Ukaz sebagai wadah pertemuan antara pengusaha dan para intelektual. Semua kegiatan tersebut diadakan oleh orang-orang Quraisy sebagai *event organizer* nya.[131] Kemakmuran Mekkah tersebut di atas, menurut Engineer sekali lagi tidak memberikan dampak ekonomi kepada masyarakat Arab secara komprehensif.

Kondisi di atas terjadi menurut Engineer karena tidak adanya aturan baku dalam perdagangan yang disepakati oleh semua pihak suku. Sebenarnya mereka memiliki institusi yang bernama *mala'a* (senat) di mana setiap kepala suku menjadi anggota *mala'a*. Hanya saja, sekali lagi institusi ini hanya berpihak kepada kapitalis-kapitalis Quraisy tertentu dan mengabaikan kepentingan-kepentingan *grass root* (akar rumput).[132] Dalam perspektif Marx, kelompok borjuis yang menikmati keuntungan produksi, sementara kelompok proletarian sebagai kelompok pekerja tidak mendapatkan manfaat secara ekonomi. Mereka ibarat mesin yang dikontrol oleh operatornya.[133]

Kompleksitas persoalan ekonomi di Mekkah sebagaimana tergambar di atas, menjadi perhatian utama Islam di awal kedatangannya. Nabi Muhammad saw. yang juga seorang pengusaha, sangat jeli melihat ketimpangan ekonomi yang terjadi di Mekkah pada waktu itu. Nabi menurut Engineer, melihat bahwa ketidakadilan ekonomi tersebut bisa berujung kepada konflik horizontal. Kondisi inilah yang membuat Nabi seringkali memberikan *warning* kepada para kapitalis-kapitalis Mekkah untuk tetap memperhatikan anak-anak yatim, dan mendistribusikan sebagian kekayaannya kepada orang-orang yang tidak mampu. Langkah Nabi ini kemudian dipertegas oleh

---

[131]Philip K Hitti, *History of The Arabs,* h. 130.
[132]Asghar Ali Engineer, *Devolusi Negara Islam,* h. 29.
[133]F.Budi Hardiman, *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern,* h. 211.

turunnya wahyu yang mengutuk keras penumpukan kekayaan secara berlebihan dan tidak melakukan pemihakan kepada orang-orang yang tidak mampu. Engineer dalam hal ini mengutip QS al-Humazah/ 104:1-9.

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُۥ ۝٢
يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۝٤ وَمَآ
أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۝٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ۝٦ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى
ٱلْأَفْـِٔدَةِ ۝٧ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ ۝٨ فِى عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍۭ ۝٩[134]

Terjemahnya:

> 1). Celakalah bagi setiap pengumpat lagi pencela. 2). yang mengumpulkan harta dan menghitung-hitung. 3). Dia mengira bahwa hartanya itu dapat mengekalkannya. 4). sekali-kali tidak! Sesungguhnya Dia benar-benar akan dilemparkan ke dalam Huthamah. 5). dan tahukah kamu apa Huthamah itu? 6). Api yang menyala-nyala. 7). Yang membakar sampai ke hati. 8). Sungguh api itu ditutup rapat atas mereka. 9). Sedang mereka diikat di tiang-tiang panjang.[135]

Perjuangan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. di atas untuk menghapus ketidakadilan ekonomi yang melanda masyarakat Mekkah pada waktu itu bukan tanpa tantangan, bahkan yang terjadi adalah pengorbanan fisik dan mental telah

---

[134]Selain surah al-Humazah yang menjadi dasar pijakan Engineer, tampaknya surah lain juga dikutip oleh Engineer untuk memperkuat argumennya. Adalah QS al-Takâtsur / 102: 1-8 yang semakin menegaskan bahwa terjadi ketidak adilan ekonomi pada masyarakat Mekkah pada waktu itu yang menyulut gerakan pembebasan ekonomi dari kapitalistik ke ekonomi kerakyatan yang dipelopori oleh Nabi Muhammad saw. bersama sahabat-sahabat dekatnya. Dua surah di atas semuanya turun di Mekkah sebagai respon atas kondisi masyarakat Arab pada waktu itu.

[135]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* h. 914.

mewarnai kehidupan Nabi. Nabi sendiri beberapa kali mendapat kekerasan fisik dari para kapitalis Mekkah. Menurut Engineer, Nabi seringkali ditawari hadiah untuk menghentikan gerakannya yang berbasis egalitarian, termasuk gerakan ekonomi kerakyatan (istilah penulis) yang dia kampanyekan di awal kelahiran Islam.[136] Namun Nabi menolak berkompromi dengan para kapitalis-kapitalis Mekkah tersebut. Nabi sendiri meyakini bahwa akar persoalan disparitas ekonomi di Mekkah lahir dari kesombongan dan kerakusan para kapitalis-kapitalis tersebut yang tidak mementingkan asas kesamaan dan keadilan.[137]

Menurut Engineer, para kapitalis tersebut sebenarnya tidak terlalu peduli dengan ajaran tauhid yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. namun yang mereka khawatirkan adalah implikasi-implikasi ekonomi yang ditimbulkan dari penerapan ajaran Islam. Bisnis dan pola perdagangan mereka akan terganggu dengan lahirnya sistem ekonomi baru yang memberikan atensi yang besar terhadap pemerataan ekonomi. Dalam konteks inilah, menurut Engineer, teologi pembebasan bisa mendefiniskan ulang konsep-konsep ajaran Islam yang tidak hanya mementingkan ajaran ritual tetapi juga memberi pemihakan kepada kelompok yang tertindas. Apa yang telah dilakukan oleh Nabi di awal kelahiran Islam menjadi cermin bagi Engineer dalam melihat ulang teologi yang menurutnya tidak memiliki sensitivitas terhadap realitas sosial. Padahal menurutnya, semua tindakan Nabi tidak hanya mengupas relasi manusia dengan Tuhan, tetapi juga yang tak kalah pentingnya adalah relasi manusia dengan manusia lainnya. Muslim yang sejati menurut Engineer adalah muslim yang turut andil dalam pembentukan masyarakat yang adil dengan memelihara anak yatim, dan ikut membela kelompok-kelompok yang tertindas.[138]

---

[136]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 86.
[137]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 86.
[138]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 90.

Demikianlah uraian arkeologi teologi pembebasan Engineer yang tidak bisa dilepaskan dari tiga elemen di atas, yaitu pembacaan hermeneutik kitab suci, materialisme historis Karl Marx, dan pembelajaran dari perjuangan Nabi Muhammad saw. Ketiganya secara simultan menjadi akar pembacaan Engineer dalam melihat teologi pembebasan. Arkeologi yang dipahami sebagai ilmu tentang fosil-fosil yang telah berumur ratusan tahun atau ribuan tahun terpendam, dipakai oleh penulis untuk melukiskan bagaimana warisan yang terpendam dalam ajaran Islam kemudian ditata ulang untuk melihat jarum relasi antara satu elemen dengan elemen yang lainnya. Kalau dua elemen pertama lebih menyentuh kepada persoalan epistemologi Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya, maka elemen terakhir lebih fokus kepada metode Nabi dalam melakukan pembebasan masyarakat Mekkah dari berbagai bentuk penindasan yang sekaligus menjadi cermin Engineer dalam membentuk teologi pembebasannya. [*]

BAB IV

KRITIK ASGHAR ALI ENGINEER TERHADAP TEOLOGI KLASIK

Asghar Ali Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya memang berbeda dengan para intelektual lainnya. Perbedaan itu dipotret dari cara dan metodologi yang dibangunnya dalam merumuskan teologinya. Teologi yang dipahaminya tidak hanya memperbincangkan kehidupan spiritual seseorang tetapi teologi juga mengutuk ketidakadilan ekonomi akibat sistem perdagangan yang tidak berpihak kepada kelompok lemah. Dilandasi dengan teori gerakan sosial Marx, ia mencoba mengintegrasikannya dalam spirit progresivitas pemikiran Islam. Terkait dengan itu, bab ini akan mengelaborasi lebih jauh sifat progresivitas dan revolusioner teologi pembebasan dalam Islam. Namun sebelumnya, ia melakukan otokritik terhadap teologi Islam klasik sebagaimana tergambar dalam uraian berikut:

A. Kritik terhadap Teologi Islam Klasik

Engineer dalam mengkritik teologi Islam klasik, sebagaimana dikutip oleh Nuryatno, mengatakan bahwa:

> classical theology in its received form does not imply human liberation due to it concerns itself exclusively with liberation in purely metaphysical sense and outside the process of history.[1]

[1]Agus Nuryatno, "'Asghar Ali Engineer's View on Liberation Theology", h. 13.

Kutipan di atas mengisyaratkan bagaimana Engineer ingin menempatkan teologi dekat dengan realitas sosial. Menurutnya, teologi tidak hanya berkutat dengan aspek metafisika[2] agama yang melintasi proses sejarah sebagaimana tergambar dalam tradisi teologi klasik, tetapi teologi adalah bagian dari dialektika historis. Dengan kata lain, teologi tidak berhenti pada tataran pikiran atau berada dalam alam idea, tetapi ia membumi dalam realitas. Bahkan menurut Engineer, metafisika yang didengungkan oleh para teolog klasik sering memberi ketidakjelasan pemahaman terutama karena fokusnya pada hal-hal yang sifatnya abstrak. Karakter teologi seperti ini menurut Engineer, akan berdampak kepada penguatan *status quo*. Semakin tidak jelas aspek metafisika yang diperbincangkan oleh satu teologi, maka peluang untuk memperkuat *status quo* semakin besar. Teologi Islam klasik memang memperkuat teoritisasi metafisis yang menyangkut konsep-konsep ambigu.[3]

Menurut Engineer, titik sentral pergulatan teologi Islam klasik bukanlah persoalan keduniaan atau realitas sosial masyarakat pada waktu itu, tetapi mereka terkonsentrasi pada aspek-aspek kehidupan akhirat. Dengan kata lain, mengutip pendapat Amin Abdullah, bahwa literatur teologi Islam klasik masih belum beranjak dari rumusan persoalan teologi abad tengah seperti persoalan *qadariah* dan *jabariah,* sifat dua puluh Tuhan, apakah al-Qur'an diciptakan dalam kurun waktu

---

[2]Teologi dan metafisika seringkali dipertukarkan maknanya. Kalau teologi terfokus pada Tuhan, sementara metafisika menfokuskan diri pada "ada" dan "yang ada" (*being and beings*). Meskipun demikian, keduanya saling terkait antara satu dengan yang lain sehingga teologi sering juga disebut dengan *metafisika ketuhanan*. Salah satu contoh yang bisa menjadi pertimbangan bagi argumen ini adalah bahwa Tuhan yang dalam konteks teologi identik dengan Ada dan Yang Ada dalam terminologi metafisika. Uraian lebih lanjut lihat Muhammad Al-Fayyadl, *Teologi Negatif Ibnu Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan* (Cet.I; Yogyakarta: LKiS, 2012), h. 7.

[3]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 2-8.

tertentu ataukah kekal abadi seperti hakikat Tuhan sendiri,[4] perbuatan Tuhan terkait dan terkena hukum kausalitas atau tidak. Semua tema-tema tersebut masih mewarnai teologi Islam klasik yang membuat corak pemikirannya bersifat *transendental-spekulatif* dan tidak menaruh minat pada realitas empiris kehidupan masyarakat.[5]

Alur pemikiran Engineer di atas sebenarnya juga telah menjadi perhatian para pemikir modern pada abad 20. Lihatlah misalnya Fazlur Rahman (1919-1988), sebagaimana dikutip oleh Amin Abdullah, ketika ia mengatakan bahwa teologi Islam klasik akan menemukan titik-titik kelemahan jika berhadapan dengan realitas sosial-empirik kehidupan manusia yang dinamis sejalan dengan perkembangan ilmu dan peradaban manusia. Dalam konteks ini, Rahman memandang bahwa diperlukan *systematic reconstruction* dalam bidang teologi, filsafat, dan ilmu-ilmu sosial dalam wilayah pemikiran Islam.[6] Sementara menurut Engineer, berbagai persoalan empirik yang melekat dalam realitas kehidupan masyarakat modern seperti kemiskinan, hak asasi manusia, demokrasi, kebodohan, ketidakadilan, ketertindasan, keterbelakangan, luput dari perhatian serius dalam pemikiran teologi Islam klasik.[7] Bahkan kondisi seperti ini masih juga menjadi karakter bagi sebagian pemikir yang hidup di abad modern ini yang tidak memiliki kepedulian dan keberpihakan kepada hal-hal tersebut di atas.[8] Berikut beberapa aliran teologi Islam klasik yang dikritik oleh Engineer:

---

[4]Menurut Engineer, perdebatan tentang tema apakah al-Qur'an makhluk atau bukan berlangsung antara Muktazilah dengan kelompok tradisional. Begitupula tema apakah Allah memiliki sifat atau tidak juga menjadi perdebatan teologi Islam klasik antara Muktazilah, Syiah dan Asy'ariyah. Selain itu, perdebatan lain yang juga mewarnai teologi Islam klasik adalah apakah Allah menciptakan alam ini dengan metode *kun fayakûn* atau melalui proses selama tujuh hari. Uraian lebih lanjut lihat Agus Nuryatno, "'Asghar Ali Engineer's View on Liberation Theology", h. 14.

[5]M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam,* h. 48.

[6]M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam,* h. 47.

[7]Agus Nuryatno, "'Asghar Ali Engineer's View on Liberation Theology", h. 14.

[8]M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam,* h. 47.

1. Teologi *Jabariah*

Menurut Engineer, realitas pemikiran teologi Islam klasik tidak bisa dipandang secara *an sich*, kehadirannya sangat terkait dengan kondisi sosial dan politik yang mengitarinya. Artinya produk-produk pemikiran tersebut saling berkait kelindan dengan tendensi dan kekuasaan politik tertentu, termasuk di dalamnya teologi atau aliran jabariah.

Jabariah sendiri dinisbahkan kepada Jahm bin Shafwan yang dianggap sebagai tokoh utamanya. Meskipun sebenarnya aliran ini diinisiasi oleh Ja'd bi Dirham. Menurut aliran ini, sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Qahir al-Bagdhadi, segala perbuatan dan aktifitas yang dilakukan oleh manusia adalah murni kekuasaan dan perbuatan Tuhan. Manusia dalam hal ini tidak memiliki daya atau kebebasan dalam menentukan perbuatannya. Manusia ibarat mesin yang dikendalikan oleh operatornya. Dengan kata lain, iman menurut aliran ini adalah sebatas pengetahuan terhadap adanya Allah swt. Adapun gerakan atau perbuatan tidak ada kaitannya dengan iman. Karena semua perkataan dan perbuatan manusia tersebut adalah perkataan dan perbuatan Tuhan.[9] Paham ini juga seringkali disebut sebagai kelompok determinisme murni yang tidak menempatkan manusia sebagai subyek bagi perbuatannya tetapi hanya sebagai media atau alat dalam proses terjadinya perbuatan. Apa yang terjadi pada manusia adalah bentuk intervensi Tuhan, manusia sama sekali tidak memiliki kuasa untuk memilih dan menentukan masa depannya sendiri.[10] Jahm sendiri. Doktrin inilah yang melandasi pemerintahan awal Bani Umayyah dengan menjadikannya sebagai mazhab resmi negara.

---

[9]Abdul Qahir al-Bagdhadi, *al-Farqu bain al-Firaq wa Bayân al-Firaq al-Nâjiyah* (Cet.II; Bairut: Dâr al-Afaq al-Jadidah, 1977), h. 199.

[10]Abdul Qahir al-Bagdhadi, *al-Farqu bain al-Firaq wa Bayân al-Firaq al-Nâjiyah,* h. 199.

Terkait dengan paham tersebut, Engineer mencontohkan bagaimana Muawiyah bin Abi Sufyan yang menjadi aktor intelektual dimulainya sistem monarki dalam sejarah peradaban Islam dan juga sekaligus menandai era baru pemerintahan Islam yaitu Bani Umayyah. Sistem monarki ini menggambarkan bahwa kekuasaan berpusat pada raja dan segala kebijakan yang keluar dari raja adalah kebenaran dan tidak boleh dikritik karena apa yang dititahkan sang raja adalah titah Tuhan. Jika raja mangkat, maka ia akan digantikan oleh penerusnya yang memiliki garis keturunan yang sama dengan raja secara biologis, tanpa mempertimbangkan aspek kapabilitas dan kompetensinya.[11] Rakyat dalam hal ini tidak memiliki kebebasan untuk memberikan hak suara dalam penentuan kebijakan, semuanya menjadi sentralistik yang berpusat pada kekuasaan raja. Singkatnya, rakyat tidak berdaya atau tidak memiliki kuasa untuk mengkritik pemerintah. Untuk melancarkan jalannya sistem seperti ini maka diperlukan landasan teologis yang bisa memperkuat otoritas penguasa atau dengan kata lain memperkuat *status quo*. Berikut petikan dari Engineer yang menggambarkan sistem monarki tersebut:

> These monarchical or dictatorial regimes often survive by enforcing medieval theological formulations, which are based not on core teachings of the Qur'an but on medieval theological formulations and term it Islamisation of politics. Thus, this legitimisation game by unpopular rulers has serious social and political repercussions of their own. These rulers then enforce measures which look anti-modern, anti-secular and anti-women and bring upon harsh criticism on Islam.[12]

---

[11]Uraian tentang pengertian monarki bisa dilihat pada Grolier, *New Websters Dictionary* (USA: Library Larosse, 1992), h. 249.

[12]Asghar Ali Engineer, "A New Approach of Islam Needed" http:// andromeda.rutgers.edu / ~rtavakol/ engineer/ recon.htm13 (diakses pada tanggal 07 April 2015).

Dalam konteks ini, menurut Engineer, pada masa awal pemerintahan Bani Umayyah terjadi perdebatan sengit antara kubu teologi yang menghendaki pilihan bebas (*qadariyah* atau *free will*) dan kubu teologi yang menerima takdir Tuhan (*jabariyah* atau *predestination*). Perdebatan ini tidak hanya menyangkut persoalan teologis, tetapi sudah merambah kepada wilayah kekuasaan politik.[13] Bani Umayyah yang menjadikan *jabariah* sebagai mazhabnya tentu memiliki motif dan kepentingan tertentu. *Jabariah* yang tidak memberikan kebebasan berkehendak kepada manusia secara tidak langsung telah "membunuh" kreativitas manusia dalam menentukan pilihan-pilihannya. Bahkan tidak jarang kelompok-kelompok yang berbeda dengan keyakinan khalifah akan berakhir dengan kematian. Misalnya Khalifah Hisyam dari Bani Umayyah (724-743) pernah memerintahkan untuk mengeksekusi Ja'd bin Dirham karena mengajarkan bahwa al-Qur'an diciptakan dan telah mengeksekusi Ghailan al-Dimasyqi karena mengembangkan ajaran kehendak bebas. Begitupula pada masa Khalifah al-Mahdi dan al-Hadi pernah menyalib sejumlah zindiq.[14]

Demikianlah konteks politik bani Umayyah yang tidak memberikan ruang kepada masyarakatnya untuk berkreasi dalam menentukan pilihan-pilihannya karena secara teologis semua pilihan-pilihan tersebut sudah ditentukan oleh Tuhan, manusia dalam hal ini tidak berdaya. Landasan teologis inilah yang dijabarkan oleh Bani Umayyah untuk memperkokoh kekuasaannya, terutama di awal-awal pemerintahannya.[15] Inilah yang dimaksud oleh Engineer bahwa salah satu misi dari teologi pembebasan adalah menghindari kemapanan (*establishment*) apakah itu kemapanan religius maupun politik.[16] Apa

[13]Asghar Ali Engineer, *Liberalisasi Teologi Islam,* h. 88.
[14]Philip K. Hitti, *History of The Arabs,* h. 542.
[15]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 76.
[16]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 2.

yang dilakukan Muawiyah bin Abi Sufyan kemudian dilanjutkan oleh anaknya, Yazid bin Muawiyah di awal pemerintahan Bani Umayyah di atas adalah upaya untuk melakukan kemapanan politik serta agama sehingga teologi yang dipahaminya tidak membuat dia membela kelompok yang tertindas, justru yang terjadi sebaliknya. Aliran teologi *Jabariah* ini juga anti kritik karena menekankan sikap normativitas teologi sehingga manusia tidak bebas menentukan nasibnya sendiri, termasuk tidak memiliki kebebasan untuk menentukan pilihan politik selain Bani Umayyah karena itu sudah menjadi takdir Tuhan.[17] Dalam konteks ini, teologi pembebasan menjadi terapi dengan meletakkan takdir penentuan nasib manusia pada manusia sendiri.[18]

Bentuk hegemoni yang dilakukan oleh Bani Umayyah di atas melalui landasan teologi *Jabariah* bukan tanpa tantangan. Menurut Engineer, beberapa kelompok teologi lain yang melakukan penolakan kepada kebijakan-kebijakan teologi Muawiyah misalnya sekte-sekte Syiah yang cenderung kepada aliran Muktazilah seperti Zaid, pendiri Syiah Zaidiyah, yang mengadakan pemberontakan bersenjata terhadap Muawiyah adalah murid Washil bin Atha' seorang tokoh Muktazilah terkemuka.[19] Mereka tidak setuju dengan teologi *Jabariah* yang tidak memberikan kebebasan kepada manusia untuk berkehendak.[20]

---

[17]Asghar Ali Engineer, *Liberalisasi Teologi Islam,* h. 88.

[18]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 2.

[19]Kedekatan Syiah Zaidiah dengan Muktazilah memang terekam dalam sejarah sehingga Syahrastani mengatakan bahwa Syiah Zaidiyah berasal dari Muktazilah. Zaidiyah sendiri mengikuti jejak Muktazilah dalam persoalan akidah. Mereka lebih memuliakan imam-imam Muktazilah daripada Imam-Imam Ahlil Bait dari Syiah Imamiyah. Rasionalitas Syiah Zaidiyah juga berdampak kepada keberpihakannya kepada aliran fiqhi Abu Hanifah yang terkenal rasional. Namun pada saat-saat tertentu, ia juga mengikuti Imam Syafii dan kelompok-kelompok Syiah lainnya. Uraian lebih lanjut, lihat Neveen Abdul Khalik Musthafa, *Al-Muaradhah fi Fikr al-Siyasi al-Islami,* diterjemahkan oleh Ali Ghufron, *Oposisi Islam* (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2012), h. 290.

[20]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 76.

2. Teologi Muktazilah

Muktazilah adalah salah satu warisan teologi Islam klasik yang menjadi *avant-garde* pemikiran Islam yang progresif-revolusioner. Kemunculan teologi ini tidak bisa dilepaskan dari polemik antara kelompok Khawarij dan Murjiah tentang status orang yang berdosa besar. Kalau Khawarij menganggap bahwa orang yang berdosa besar tidak lagi dianggap mukmin tetapi sudah menjadi kafir dan kemudian darahnya menjadi halal, sedangkan Murjiah masih menganggap orang tersebut masih mukmin, tidak kafir, dan keputusan finalnya menunggu di hari perhitungan di depan Tuhan, maka Muktazilah mengambil jalan tengah, yaitu tempat antara mukmin dan kafir yang dikenal dengan *al-manzilah bainal manzilatain* (tempat di antara dua tempat).[21] Terkait penamaan Muktazilah, paling tidak ada beberapa versi tentang hal tersebut, namun yang paling terkenal adalah pemisahan Washil bi Atha' dari pengajian Hasan al-Basri atas pertanyaan dari seorang jamaah pengajian yang menanyakan status orang yang berdosa besar yang belum sempat dijawab oleh Hasan al-Basri. Washil mengatakan bahwa orang yang berdosa besar berada di antara dua titik yaitu mukmin dan kafir. Setelah memberikan jawaban, Washil kemudian berdiri dan membentuk jamaah sendiri. Peristiwa inilah yang menyulut lahirnya kalimat *i'tazala anna* (Washil menjauhkan diri dari kita).[22] Term *i'tazala* inilah yang kemudian terkenal menjadi Muktazilah.

Salah satu kritikan utama Engineer terhadap teologi Muktazilah adalah proses institusionalisasi teologi tersebut ke dalam kekuasaan yang berlandaskan pemaksaan dan cenderung tidak membebaskan. Hal ini terlihat pada masa pemerintahan Bani Abbasiah yang menjadikan Muktazilah sebagai mazhab

[21]Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* (Beirut: Darul Ma'rifah, 1404 H), h. 48.
[22]Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal,* h. 48.

resmi negara banyak mendapatkan resistensi. Kelompok Muktazilah melakukan tindakan represif dalam menjalankan ajaran-ajarannya terutama paham mereka bahwa al-Qur'an bersifat makhluq dalam arti diciptakan dan bukan bersifat *qadim* atau kekal dan tidak diciptakan. Corak rasionalitas Muktazilah ini juga mendapat tantangan keras dari golongan tradisional Islam, terutama golongan Hanbali yang tidak setuju dengan pemikiran liberal Muktazilah.[23] Bahkan yang menarik pada masa pemerintahan Bani Abbasiah terutama pada masa Khalifah al-Makmun, bahwa proses penghakiman aliran teologi yang berseberangan dengan mazhab teologi resmi negara adalah telah melalui proses institusionalisasi atau pelembagaan yang populer dengan nama lembaga *mihnah.* Hal yang belum pernah terjadi pada masa Bani Umayyah. Lembaga ini bertujuan untuk menguji loyalitas seseorang kepada Khalifah Makmun yang memerintah pada waktu itu. Mereka yang menolak dihukum berat. Di sinilah Imam Ahmad bin Hambal menjadi korban yang paling penting dalam sejarah karena keberanian dan kegigihannya memperjuangkan pemikiran ortodoks-konservatif seperti al-Qur'an bersifat makhluk.[24]

Meskipun demikian, strategi yang dilakukan oleh Muktazilah ini, bagi sebagian intelektual seperti Harun Nasution, dianggap sebagai suatu kewajaran karena sifat kekuasaan yang memang berhak mengontrol dan memastikan pemerintahannya berjalan sesuai dengan aturan yang berlaku. Hanya saja menurut penulis, kritik Engineer terhadap Muktazilah terletak pada proses penegakan aturan yang dilakukan oleh penguasa tersebut telah mencederai makna Islam yang membebaskan.

---

[23]Muhammad Abdul Adhim az-Zarqani, *Mahahilul Irfân fi Ulûm al-Qur'an* (Cet.I; Beirut: Darul Fikr, 1996), h. 13.

[24]Philip K. Hitti, *History of The Arabs,* h.542. Lihat juga Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 75.

Agama telah dijadikan sebagai alat untuk menghabisi nyawa sesama umat Islam, apalagi hal tersebut menimpa para intelektual muslim.

Namun demikian, Engineer sendiri mengakui bahwa salah satu warisan besar teologi Muktazilah yang dijadikan sebagai landasan utama dalam teologi pembebasan adalah kehendak bebas atau pilihan bebasnya dalam menentukan perbuatannya. Manusia menurut Engineer adalah makhluk yang bebas yang menentukan masa depannya sendiri berdasarkan kalkulasi dan hukum-hukum alam yang telah disiapkan oleh Tuhan. Artinya Tuhan dalam teologi Engineer adalah Tuhan yang Maha Adil dan tidak bersikap semena-mena kepada hambanya. Tuhan wajib memasukkan hambanya ke dalam surganya jika hambanya berbuat sesuai koridor yang telah ditetapkannya, serta Tuhan akan melemparkan manusia ke dalam neraka-Nya kalau hamba tersebut melenceng dan melanggar dari koridor yang sebenarnya. Pemahaman teologi Muktazilah inilah yang dipahami oleh Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya sehingga mengembangkan teori determinisme sejarah.[25] Jadi, meskipun Engineer adalah seorang penganut Syiah Ismailiyah, tetapi dalam beberapa hal, justru ia dekat dan akrab dengan teologi Muktazilah.

Penting dicatat, bahwa Muktazilah juga seringkali disebut sebagai penganut paham keadilan dan keesaan Tuhan. Kelompok ini diyakini sebagai wujud pengembangan dari aliran qadariyah (paham kebebasan manusia) yang tentu saja berlawanan dengan aliran Jabariyah. Selain itu, Muktazilah memiliki karakter penting dalam pengembangan pemikirannya yaitu paham rasionalitas.[26] Peran akal sangat dominan dalam menginterpretasi ajaran-ajaran dasar Islam. Wahyu menurutnya

[25]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 1-2.
[26]Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal,* h. 42.

hanya menjadi pembenar terhadap produk-produk yang telah dilahirkan oleh akal. Untuk menentukan baik dan buruknya perbuatan, akal menurut teologi ini mampu mengetahuinya tanpa bantuan wahyu.[27] Singkatnya, teologi ini memiliki kemampuan untuk menjadi solusi dalam pengembangan ilmu pengetahuan.

Jadi, poin penting yang dikritik Engineer terhadap aliran Muktazilah adalah penggunaan teologi muktazilah sebagai justifikasi untuk melanggengkan kekuasaan *status quo*. Proses pelanggengan kekuasaan tersebut dengan cara-cara yang tidak membebaskan sebagaimana tergambar pada uraian di atas menjadikan teologi tidak lagi berpihak kepada nilai-nilai kemanusiaan. Teologi justru membenarkan dan cenderung melakukan pembiaran terhadap penindasan yang menimpa kelompok-kelompok yang berseberangan dengan kebijakan para penguasa. Singkatnya, menurut penulis, terjadi sikap dilematis dan ambiguitas dalam teologi Muktazilah. Di satu sisi, teologi ini menghendaki terciptanya kebebasan manusia dalam berkehendak dan menjadi pilar utama teologi pembebasan, namun pada saat yang bersamaan, teologi ini justru menciptakan ketidakbebasan manusia dalam memilih atau berkehendak. Selain itu, Engineer juga memandang bahwa tema-tema yang diperbincangkan oleh Muktazilah juga belum berorientasi terhadap peningkatan martabat kemanusiaan seperti melakukan pembelaan terhadap kelompok-kelompok marginal atau kalangan tertindas. Konsep keadilan yang didiskusikan oleh Muktazilah masih bersifat metafisika-ketuhanan. Padahal teologi pembebasan menghadirkan pembelaan terhadap orang-orang yang tertindas yang disertai dengan gerakan-gerakan konkret dalam rangka menciptakan keadilan pada masyarakat.

---

[28]Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam,* h. 62.

3. Teologi *Ahlu as-Sunnah wal-Jamâah*

Interpretasi para sejarawan dalam mendefinisikan terminologi *Ahlu as-Sunnah wal-Jamâah* memang variatif. Ada yang mengatakan bahwa term tersebut merujuk kepada kelompok teologi Asy'ariah dan Maturidiah sebagaimana yang dikatakan oleh Harun Nasution dalam berbagai literaturnya.[28] Namun ada juga yang berpendapat bahwa term tersebut tidak terkait dengan dua kelompok teologi tersebut karena kelompok ini sudah hadir sebelum munculnya teologi Asy'ariah. Kelompok Ahlus Sunnah wal-Jamaah diartikan sebagai kelompok pembela sunnah (baca: hadis) yang tidak mendapatkan tempat pada ajaran Muktazilah. Artinya, teologi ini lahir sebagai respon terhadap ajaran Muktazilah yang tidak menjadikan sunnah sebagai ajaran dasarnya. Sunnah atau hadis hanya bersifat komplementer dalam diskursus pemikiran Islam. Peran sunnah sebagai sumber ajaran Islam yang kedua kalah dengan peran akal yang dijadikan sebagai referensi utama Muktazilah dalam membentuk ajaran-ajarannya. Sedangkan makna *jamâah* (konsensus) dalam pengistilahan tersebut dimaknai sebagai mayoritas umat Islam yang berjumlah besar.[29] Menurut Marylin Robinson Waldman, terminologi ahlu as-Sunnah wal-Jamaah mengarah kepada tiga kelompok yang berbeda. *Pertama,* dalam bidang fiqhi, terminologi ini mengarah kepada empat mazhab besar, yaitu Ahmad bin Hanbal (780-855) yang selanjutnya disebut Mazhab Hanbali, Malik bin Anas (715-795) disebut Mazhab Malikiyah, Abu Hanifah (699-767), pengikutnya disebut Mazhab Hanifiyah, dan Muhammad bin Idris as-Syafii (767-820). *Kedua,* dalam bidang kalam atau teologi, terminologi *Ahlu as-Sunnah*

---

[28]Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam,* h. 62.

[29]Abdullah bin Abdil Hamid al-Atsari, *al-Wajîz fi Aqîdah al-Salafi as-Shalih: Ahlu Sunnah wal-Jamâah* (Cet.I; Arab Saudi: Wazârah al-Syuûni al-Islmiah, 1422 H), h. 29.

wal-Jamaah merujuk kepada pengikut Abu Hasan al-Asy'ari (w.935) dan pengikut Abu Mansur al-Maturidi (w.944). *Ketiga,* dalam bidang sufisme, terminologi ini menunjuk kepada mistisisme al-Ghazali (w.1111) yang telah menyempurnakan sisi spiritualitas teologi Asy'ariah dan Maturidiah.[30]

Dalam konteks keindonesiaan, teologi ahlu as-Sunnah wal-Jamâah (aswaja) telah menjadi mazhab resmi organisasi Nahdhatul Ulama (NU). Inilah sebabnya mengapa NU juga dikenal sebagai organisasi "tradisional" karena dia menjaga tradisi atau sunnah Nabi sebagaimana yang terurai secara jelas pada konsepsi awal teologi ahlu as-Sunnah wal-Jamâah. Hanya saja, menurut penulis, aswaja yang ada dalam tubuh NU telah mengalami transformasi paradigma sehingga muncul kesan liberalitas dan revolusioner teologi aswaja. Aswaja dalam konsepsi NU telah mengalami lompatan makna yang tidak hanya menfokuskan wilayahnya pada aspek-aspek metafisika-ketuhanan, tetapi sudah menyentuh aspek pengembangan sosial kemasyarakatan. Misalnya, NU cabang Jawa Tengah telah melahirkan buku *Fiqhi Anggaran* yang mengkritisi pola-pola distribusi anggaran APBD yang tidak berpihak kepada kelompok marginal atau pinggiran. Selain itu, NU dengan teologi Aswajanya juga ikut berperan dalam pengurangan angka kemiskinan dengan melahirkan program ekonomi kerakyatan misalnya penerapan dana bergulir kepada kelompok masyarakat miskin. Begitupula yang terjadi dalam organisasi Muhammadiah yang meskipun secara langsung tidak menyebut aswaja sebagai teologinya, tetapi dalam beberapa praktek teologinya, mereka sangat dekat dengan teologi Asy'ariah. Mereka mengakui teori *kasb* (usaha) milik Asyariah dalam pemaknaan perbuatan manusia. Tema teologi yang berkembang di Muhammadiah juga

[30]Marylin Robinson Waldman, "Sunnah" dalam Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Simon and Schuster Macmillan, 1995), h. 152.

mengalami pergeseran makna. Artinya, mereka tidak hanya berbicara konsep-konsep metafisika, tetapi sudah jauh mempraktekkan pendampingan kepada masyarakat dalam hal pertanian. Seperti yang dilakukan oleh organisasi sayapnya, yaitu MPM (Majelis Pemberdayaan Masyarakat) yang berfokus pada pembinaan masyarakat marginal dalam pengembangan dan peningkatan ekonomi mereka. Hanya saja, dalam konteks teologi pembebasan Engineer, apa yang telah dilakukan oleh dua ormas ini belum maksimal terutama kecenderungan kedua ormas tersebut mengamini kebijakan-kebijakan penguasa meskipun kebijakan tersebut tidak berpihak kepada kelompok miskin. Begitupula aksi-aksi protes terhadap kebijakan pemerintah yang tidak berpihak kepada kelompok proletarian seperti peningkatan upah buruh sangat jarang dilakukan oleh kedua ormas tersebut. Hal-hal inilah yang menjadi perhatian teologi pembebasan.

Kembali kepada kritikan Engineer, ia mengatakan bahwa teologi Asy'ariah memiliki kecenderungan *fatalism* atau Jabariah. Misalnya tentang perbuatan-perbuatan manusia tidaklah diciptakan oleh manusia itu sendiri sebagaimana paham Muktazilah, tetapi diciptakan oleh Tuhan. Sehingga orang yang menjadi kafir dan mukmin, tidak terlepas dari intervensi Tuhan. Meskipun Asy'ari, sebagai aktor Ahlu as-Sunnah wal-Jamaah, merefomulasinya dengan istilah *kasb* (daya) untuk menjelaskan perbuatan manusia. Hanya saja, daya tersebut tidak memberikan efek pada diri manusia.[31] Artinya, perbuatan-perbuatan yang dilahirkan oleh manusia tetap mendapat intervensi dari Tuhan meskipun persentasenya tidak totalitas seperti paham Jabariah. Inilah yang dimaksud oleh Engineer bahwa teologi Asy'ari ini juga sebenarnya berorientasi pada sikap fatalism yang pada gilirannya tidak membawa misi pembebasan manusia dari berbagai belenggu.

[31]Al-Syahrastani, *al-Milal wan-Nihal,* h. 97.

Terkait dengan sikap *fatalism* atau kepasrahan, Engineer mencontohkan bagaimana makna kesabaran seringkali disalahpersepsikan. Mereka memaknai kesabaran yang melanggengkan kekuasaan *status quo,* padahal yang ditekankan adalah yang sebaliknya, yaitu kesabaran untuk tetap berjuang untuk melakukan perubahan sosial. Kesabaran dalam menerima kondisi yang mapan merupakan candu yang menjadi ciri teologi Islam klasik pertengahan. Kesabaran dalam konteks sekarang, menurut Engineer, harus menjadi stimulus dalam mengadakan perjuangan perubahan sosial. Tentu saja ini paradigma kesabaran seperti ini dapat menjadi senjata psikologis yang sangat kuat dalam menghadapi segala kesulitan.[32]

Pergulatan aliran-aliran teologi Islam klasik di atas menggambarkan bagaimana tema-tema pokok mereka masih berkutat pada persoalan-persoalan akhirat, belum menyentuh pada aspek realitas sosial manusia yang dihadapi pada waktu itu seperti kemiskinan, penindasan, serta keterbelakangan ekonomi. Inilah salah satu kritikan Engineer, sebagaimana tergambar di atas, yang mengatakan bahwa teologi Islam klasik masih berada dalam langit jingga konseptual belum membumi dalam ranah realitas.[33] Teologi pembebasan menawarkan teologi praksis yang tidak ahistoris serta kontekstual. Sebagai seperangkat keyakinan dan dogma, teologi akan melintasi sejarah dan eksis dalam konteks kesejarahan tertentu. Selain itu, tidak hanya tema-tema pokok teologi Islam klasik yang menjadi obyek kritikan Engineer, tetapi cara dan model penerapan teologi klasik juga menjadi sasaran kritiknya. Teologi Islam klasik yang tergambar dalam dua pemerintahan di atas cenderung melakukan hegemoni dan penindasan kepada kelompok atau pihak yang bertentangan dengan teologi

[32]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 12.
[33]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 8.

penguasa. Kondisi ini tentu saja menurut Engineer, tidak menjadikan sisi liberatif atau pembebasan yang dimiliki oleh satu teologi. Padahal salah satu elemen teologi pembebasan adalah memainkan peranan dan membela kelompok yang tertindas dan tercabut hak miliknya, serta memperjuangkan kepentingan kelompok dan membekalinya dengan senjata ideologis yang kuat untuk melawan golongan yang menindas.[34] Di sinilah peran teologi pembebasan Engineer yang tidak hanya mengkritisi obyek material dari teologi Islam yang hanya terkonsentrasi pada pembicaraan tentang Tuhan tetapi juga kepada obyek formal yang dipergunakan oleh teologi terutama karena keterkaitannya dengan kekuasaan. Dengan kata lain, pendekatan yang menjadi *trend* bagi mazhab teologi klasik masih bersifat tradisional.[35]

Terkait dengan hal tersebut, penulis memandang bahwa letak kritikan Engineer pada teologi Islam klasik adalah pada obyek material dan obyek formalnya. Engineer memandang bahwa sudah saatnya melakukan *shifting paradigm* dalam melihat obyek material teologi yang tidak hanya melihat dari sisi persoalan metafisika ketuhanan tetapi juga mengarah kepada realitas kehidupan manusia di mana teologi eksis dan bereksistensi. Meskipun tidak bisa dinafikan bahwa membicarakan teologi berarti memperbincangkan tentang Tuhan dan tidak ada teologi tanpa Tuhan. Pendapat ini seirama dengan ungkapan yang mengatakan bahwa tidak ada antropologi tanpa manusia. Teologi tanpa Tuhan adalah sebuah *contradictio in terminis* (kontradiksi dalam peristilahan). Memang

---

[34]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 2.

[35]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 73. Obyek material teologi adalah Tuhan itu sendiri sehingga semua konsep teologis terpusat pada obyek tersebut. Sementara obyek formalnya adalah pendekatan yang rasional dan menyeluruh untuk memahami Tuhan. Uraian lebih lanjut, lihat Muhammad Al-Fayyadh, *Teologi Negatif Ibnu Arabi,* h. 8.

benar kalau dikatakan bahwa bukan hanya Tuhan *an sich* yang menjadi obyek material teologi, tetapi juga persoalan iman, dosa, eskatologi juga menjadi obyek material teologi.[36] Namun demikian menurut Engineer, tema-tema ini masih belum menyentuh secara langsung problem sosial kemasyarakatan sehingga teologi terkesan hanya sebagai dogma atau seperangkat ritual dan tidak memiliki relevansi dengan realitas sosial yang mengitarinya.[37]

Selain itu, Engineer juga menganggap bahwa diperlukan rekonstruksi terhadap pendekatan yang dipergunakan oleh tradisi teologi Islam klasik yang juga masih diasumsikan dalam domain tradisional.[38] Teologi pembebasan dalam hal ini menawarkan perlunya pengembangan sosiologi sebagai pendekatan dalam memahami teologi Islam.[39] Engineer meyakini bahwa tidak satupun agama yang turun dari langit ke dalam ruang yang hampa budaya dan sunyi dari realitas sosial. Tiap-tiap agama muncul di tengah masyarakat yang sarat dengan nilai, etos, kebiasaan serta tradisinya. Dalam konteks ini, agama yang didalamnya ada teologi, idealnya memakai pendekatan sosiologi yang secara khusus mempelajari kehidupan budaya dan realitas sosial manusia.[40]

Sejalan dengan hal tersebut di atas, Engineer menggambarkan bagaimana progresivitas-revolusioner teologi Islam klasik justru lahir dari sekte-sekte Syiah seperti Zaidiah dan Ismailiyah.

---

[36]Muhammad Al-Fayyadl, *Teologi Negatif Ibnu Arabi,* h. 67.

[37]Asghar Ali Engineer, "Reconstruction of Islamic Thought" http:// andromeda.rutgers.edu / ~rtavakol/ engineer/ recon.htm13 (diakses pada tanggal 06 April 2015).

[38]Asghar Ali Engineer, "A New Approach of Islam Needed" http:// andromeda.rutgers.edu / ~rtavakol/ engineer/ recon.htm13 (diakses pada tanggal 07 April 2015).

[39]Asghar Ali Engineer, *On Developing Theology of Peace in Islam,* diterjemahkan oleh Rizqon Hamami, *Liberalisasi* Teologi *Islam: Membangun Teologi Damai dalam Islam* (Cet. I; Yogyakarta: Alenia, 2004), h. 170.

[40]Asghar Ali Engineer, *Liberalisasi Teologi Islam,* h. 170.

Progresivitas itu tidak lahir dari teologi yang hanya memperbincangkan aspek-aspek metafisika ketuhanan tanpa memberi perhatian terhadap realitas sosial manusia seperti yang tergambar pada uraian sebelumnya. Semua aliran teologi tersebut tidak memiliki landasan revolusioner dan terkenal dekat dengan kekuasaan dan cenderung mempertahankan *status quo*. Sementara aliran atau teologi yang berjuang melawan penindasan dari penguasa akan melahirkan teologi pembebasan yang revolusioner yang memiliki komitmen memperjuangkan hak-hak orang yang tertindas. Antara lain teologi yang dimaksud adalah Khawarij, Muktazilah, Syiah Ismailiyah, Qaramithah, Zaidiah.[41] Namun penulis hanya akan mengurai tiga kelompok teologi saja yaitu Khawarij, Syiah Ismailiyah dan Qaramitah.

B. Sampel Teologi Pembebasan

1. Khawarij sebagai teologi anti *status quo*

Menurut Engineer, salah satu aliran teologi yang memiliki sifat revolusioner serta mengakui adanya kebebasan berkehendak adalah *khawarij*.[42] Mereka sangat menentang Imam *al-jaur* (penguasa tiran). Menjadi oposisi terhadap penguasa yang zalim serta melakukan perlawanan terhadap dinasti yang otoriter adalah bagian integral dari teologi *khawarij*. Selain itu mereka juga menentang aturan-aturan yang bersifat dinastik (*dynastic ruler*) dan meyakini kesamaan hak di antara umat Islam, serta menegaskan bahwa syarat untuk menjadi pegawai pemerintahan tidak didasarkan pada kesukuan atau daerah asal.[43] Dengan kata lain, *khawarij* dalam konsep ketatanegaraan

---

[41]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 76.

[42]Kata *khawarij* berasal dari kata *kharaja* yang berarti keluar. Nama ini dinisbahkan kepada barisan yang keluar dari pihak Ali karena mereka tidak setuju dengan peristiwa *tahkim* pada perang Siffin antara pihak Ali dan Muawiyah. Uraian lebih lanjut lihat John Alden Williams, "Kharijis" dalam Mirchea Elliade (Ed.), *Encyclopedia of Religion,* Vol. II (New York: Mcmillan, 1987), h. 288.

[43]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 17.

sudah berlawanan dengan mazhab monarki pada waktu itu. Mereka sudah menerapkan azas-azas demokratis dalam pemilihan Imam atau khalifah. Menurutnya, yang berhak menjadi khalifah bukan hanya dari suku Quraisy saja, bahkan bukan hanya orang Arab, tetapi siapa saja yang sanggup asal orang Islam, sekalipun ia hamba sahaya yang berasal dari Afrika. Semuanya berhak untuk memilih pemimpin dan sekaligus berhak untuk dipilih menjadi pemimpin.[44] Khalifah yang terpilih akan terus memegang jabatannya selama ia bersikap adil dan menjalankan syariat Islam. Hanya saja, kalau seorang khalifah menyeleweng dari ajaran Islam maka ia wajib dijatuhkan atau dibunuh.[45] Konsep khawarij ini tentu saja merupakan langkah maju dalam konsep ketatanegaraan Islam yang pada waktu itu yang masih terbilang baru. Keterbukaan mereka kepada suara arus bawah dan keberpihakan mereka kepada azas kesetaraan dan kesamaan dalam berpolitik dianggap sebagai langkah revolusioner teologi pada waktu itu. Argumen yang mereka bangun dalam memperkuat gerakan revolusionernya adalah komitmen atas prinsip-prinsip amar makruf nahi mungkar, perkataan benar, jihad, memutuskan sesuai apa yang diturunkan oleh Allah swt dan tidak menuruti hawa nafsu.[46] Pendekatan yang revolusioner tentu saja menjadi hal yang baru dalam konteks politik Islam pada waktu itu. Menurut Engineer, Khawarij telah menjabarkan pandangan-

---

[44]Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam,* h. 247.

[45]Dalam konteks ini, Khalifah Abu Bakar dan Umar bin Khattab dianggapnya sebagai representasi dari pemerintahan Islam yang adil dan merakyat, sementara pemerintahan Usman, khususnya 7 tahun terakhir masa pemerintahannya diyakini oleh *Khawarij* telah keluar dari dari ajaran Islam dan dianggap kafir. Begitu pula masa pemerintahan Ali bin Abi Thalib dianggap telah keluar dari *mainstream* ajaran Islam yang sebenarnya setelah peristiwa *tahkim* atau *arbitrase* dan berujung kepada kekafiran Ali. Hal yang sama terjadi pula pada Muawiyah, Amr bi Ash, Abu Musa al-Asy'ari, semuanya dinilai sebagai orang-orang kafir yang halal darahnya. Uraian lebih lanjut John Alden Williams, "Kharijis", h. 288. Lihat juga Harun Nasution, *Teologi Islam,* h. 14.

[46]Neveen Abdul Khalik Musthafa, *Oposisi Islam,* h. 264.

pandangannya tentang keadilan dan persamaan dari kecenderungan murni Islam yang sosialistik.[47]

Engineer mengatakan bahwa meskipun sekte khawarij mendapat stigma negatif dari Sunni maupun Syiah, namun dalam praktisnya khawarij telah mengembangkan teologi rasional yang tidak hanya memperbincangkan aspek-aspek metafisika ketuhanan tetapi juga menekankan pentingnya keadilan dan kesetaraan dalam pemerintahan. Dengan kata lain, penindasan yang dilakukan oleh khalifah yang zalim harus dilawan dengan melakukan revolusi atau gerakan.[48] Tampaknya teologi yang dipahami oleh khawarij tidak hanya pada terkonsentrasi pada tataran teoretis tetapi teologi dapat membumi dalam kehidupan praktis. Dengan kata lain, makna pembebasan yang ada dalam teologi pembebasan untuk melepaskan manusia dari berbagai belenggu ketidakadilan dan hegemoni kediktatoran khalifah menemukan momentumnya.

Menurut Engineer, pemihakan khawarij kepada kelompok yang tertindas dengan melakukan perlawanan terhadap pemerintahan tiranik lewat revolusinya membuktikan bahwa khawarij tidak hanya gerakan keagamaan, tetapi juga menjadi gerakan politik sekaligus gerakan ekonomi kerakyatan. Menurut Mahmud Ismail, sebagaimana dikutip oleh Engineer, khawarij merupakan hasil dari kontradiksi ekonomi yang mengiringi kontroversi di sekitar problem *imamah* (kepemimpinan masyarakat muslim). Kontradiksi-kontradiksi ini yang mengakibatkan munculnya sekte khawarij yang menekankan aspek keadilan kolektif seperti yang ditekankan oleh Islam.[49] Keadilan kolektif ini menurut Engineer adalah hal baru dalam diskursus teologi Islam klasik. Keadilan tidak hanya

[47]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 79.

[48]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 80.

[49]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 79. Lihat juga Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineer'sViews on Liberation Theology", h. 15.

membicarakan perdebatan atas konsep keadilan Tuhan tetapi mengarah kepada keadilan yang dekat dengan realitas sosial manusia.[50] Keadilan yang dibentuk oleh proses historisitas Islam yang terkait dengan politik dan kekuasaan. Inilah yang menyebabkan mengapa khawarij begitu menekankan pentingnya pemimpin atau imam yang adil dalam kepemimpinan Islam karena dapat membentuk keadilan kolektif. Kalau seorang pemimpin tidak berbuat adil atau menindas rakyatnya maka rakyat harus turun tangan menjatuhkannya lewat revolusi.

Sepanjang sejarahnya, khawarij memang konsisten melakukan perjuangan dan revolusi melawan imam yang dzalim. Keruntuhan Bani Umayyah tidak bisa dilepaskan dari peran kelompok khawarij. Pemberontakan demi pemberontakan yang dilakukannya membuat kelompok ini seringkali dinisbahkan dengan kata "pemberontakan".[51] Apalagi kalau khalifah atau imam yang dzalim berbuat sewenang-wenang kepada rakyatnya tentu tidak akan lepas dari kritik dan penyerangan kelompok khawarij. Pemberontakan atau revolusi menurut khawarij hukumnya wajib jika jumlah penentang pemimpin yang dzalim mencapai empat puluh orang. Menurut mereka, jumlah ini adalah batasan *as-syarah,* yaitu orang-orang yang membeli surga dengan jiwanya. Keempat puluh orang ini wajib memberontak dan melakukan revolusi sampai mati atau sampai mampu menegakkan agama Allah dan menghancurkan orang kafir serta orang-orang dzalim.[52]

Konsistensi inilah yang membuat Engineer menggolongkannya sebagai salah satu sampel teologi

---

[50]Lihat juga Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineer'sViews on Liberation Theology", h. 19.

[51]John Alden Williams, "Kharijis", h. 288.

[52]Neveen Abdul Khaliq Musthafa, *Oposisi Islam,* h. 264.

pembebasan yang anti kemapanan atau anti status quo.[53] Di saat teologi Islam klasik yang lain sibuk memperdebatkan soal-soal metafisika, khawarij sudah melakukan langkah progresif dalam melihat problem umat Islam pada waktu itu yang terbelenggu oleh kekuasaan yang ingin mempertahankan *status quo*. Inilah yang mesti diapresiasi, menurut Engineer, dari gerakan politik khawarij yang memiliki komitmen pembelaan terhadap persamaan, keadilan sosial, dan keluar dari lingkup arabisme ke lingkup Islam yang ramah sehingga sejumlah besar dari golongan Mawali (kaum budak yang telah dimerdekakan) banyak menganut pemikiran Khawarij persis setelah insiden Nahrawan.[54]

Meskipun demikian, tidak bisa dinafikan bahwa *khawarij* juga sarat dengan stigma negatif. Kebencian yang berlebihan terhadap penguasa yang berseberangan dengan teologinya membuat kelompok ini begitu ekstrem dan terkesan frontal dalam melakukan tindakan revolusinya. Sehingga hampir semua pemberontakan-pemberontakan yang dilakukannya tidak berbuah positif. Hal ini pertama disebabkan karena *khawarij* miskin manajemen, bercorak spontanitas, dan terlalu berlebihan dalam berevolusi.[55] Sebenarnya pandangan negatif kepada khawarij sudah muncul di awal-awal kemunculannya. Misalnya Ibnu Abbas, sebagaimana dikutip oleh Neveen Abdul Khaliq, tidaklah *haruriyah* (khawarij) lebih mengetahui hukum dari orang Yahudi dan Nashrani. Mereka semua adalah sesat. Pendapat-pendapat khawarij dikritik dan dihancurkan oleh

---

[53]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 80

[54]Insiden Nahrawan adalah pemberontakan yang dilakukan oleh *khawarij* kepada pihak Ali bin Abi Thalib yang berlangsung pada tanggal 17 Juli di sungai Nahrawan. Penyerangan ini lebih sebagai pembantaian secara besar-besaran kepada pihak khawarij dibandingkan perang antara pihak Ali dan *khawarij.* Tragedi ini begitu berbekas pada benak kelompok *khawarij*. Setelah tiga tahun berselang pasca peristiwa ini, Ali kemudian dibunuh oleh seorang *khawarij* yang bernama Ibnu Muljam al-Muradi di pintu masjid Kufa sebagai bentuk balas dendam dari tragedi pembantaian Nahrawan. Uraian lebih lanjut, lihat John Alden Williams, "Kharijis", h.288. Lihat juga Neveen Abdul Khaliq Musthafa, *Oposisi Islam,* h. 268.

[55]Neveen Abdul Khaliq Musthafa, *Oposisi Islam,* h. 268.

khalifah Umar bin Abdil Azis. Bahkan dalam konteks sekarang di abad modern, Syaik Abu Zahrah menyebut mereka fanatik, berpandangan sempit, berpihak pada satu pemikiran saja, mengklaim hadis-hadis berasal dari Rasul karena membutuhkan justifikasi gerakannya dan cenderung sangat tekstual dalam melihat ayat-ayat al-Qur'an tanpa mempertimbangkan kontekstual ayat.[56] Bahkan tuduhan yang paling menarik adalah pandangan yang menganggap teologi khawarij sangat revolusioner dalam sejarah peradaban Islam hanya berasal dari orientalis dan pemikir muslim modern. Antara lain, Orientalis Jerman seperti Julius Wellhausen (1844-1918), memang sangat memuji khawarij dengan mengatakan bahwa teologi khawarij sudah keluar dari pakem *al-Qurra* yaitu orang Islam yang hanya menghafal al-Qur'an tetapi tidak mengamalkannya. Khawarij menurutnya telah mengamalkan keimanannya melalui nasehat dan pengamalan musyawarah dalam persoalan-persoalan masyarakat yang diharuskan dalam corak khilafah keislaman. Begitupula pemikir Muslim modern seperti Umar Abu Nashr dalam bukunya *Al-Khawariju wal-Islam* mengapresiasi teologi khawarij karena sumbangsihnya pada perkembangan pemikiran Islam, seperti prinsip-prinsip dalam pemilihan bebas terhadap khilafah dan pencopotan khalifah jika melenceng dari ajaran Islam. Bahkan ia mengatakan bahwa teologi khawarij telah menginspirasi revolusi industri dan sosial di Barat.[57]

Tuduhan lain yang menarik adalah sikap non kompromistis yang dimiliki oleh *khawarij* membuat kelompok ini begitu mudah terpecah ke dalam berbagai golongan. Sejarawan mencatatnya bahwa khawarij memiliki kurang lebih 20 sekte.[58] Masing-masing

---

[56]Neveen Abdul Khaliq Musthafa, *Oposisi Islam,* h. 276.

[57]Neveen Abdul Khaliq Musthafa, *Oposisi Islam,* h. 278.

[58]Pendapat ini didukung oleh al-Bagdadi, sementara al-Syahrastani mengatakan bahwa khawarij terpecah menjadi 18 belas sekte. Lain lagi dengan al-Asy'ari yang menganggap bahwa pecahan khawarij lebih banyak lagi. Hanya saja, tidak semua sekte memiliki peran besar dalam lintasan sejarah peradaban Islam. Menurut orientalis, sekte khawarij yang besar hanya ada 3 yaitu *Azarikah, Sufriyah dan Ibadiyah.* John Alden Williams, "Kharijis", h. 288.

sekte memiliki imam.[59] Hanya saja menurut Engineer, sikap non kompromistis tersebut bisa berdampak positif terhadap konsistensi dan komitmen pemimpin Islam dalam menjalankan roda pemerintahan yang adil dan merakyat. Sikap keras khawarij terhadap pemerintah yang mempertahankan *status quo* dengan melakukan pemberontakan dan revolusi menjadi bahan Engineer untuk pengembangan teologi pembebasannya. Tentu saja, apa yang dilakukan oleh khawarij tidak semua dimiliki oleh aliran atau teologi Islam klasik lainnya. Ini juga menjadi salah satu kritikan Engineer kepada teologi Islam klasik lainnya yang tidak memiliki energi pembebasan dari berbagai belenggu yang sengaja diciptakan oleh imam atau khalifah pada masa Islam klasik. Teologi pembebasan menjadi kebutuhan saat ini, demikian kata Engineer, suatu teologi yang meletakkan tekanan berat pada kebebasan, persamaan dan keadilan distribusi dan menolak keras penindasan, penganiayaan dan eksploitasi manusia lainnya.[60]

2. Teologi Progresif Syiah Ismailiyah

Menurut Engineer, teologi Syiah Ismailiyah layak juga menjadi alternatif teologi progresif dalam tradisi teologi Islam klasik. Warisannya bisa menjadi bahan dalam pengembangan teologi pembebasan.[61] Teologi Syiah Ismailiyah sendiri terbentuk karena konflik yang terjadi dalam tubuh Syiah Istna Asyariah, yaitu ketika mereka mempersoalkan Imamah setelah Ja'far Shadiq. Ismailiyah mengatakan bahwa Imamah tersebut jatuh

---

[59]John Alden Williams, "Kharijis", h. 288. Sikap non kompromistis khawarij ini menggambarkan bahwa mereka memiliki sikap dan watak yang keras. Menurut Harun Nasution, kondisi ini disebabkan karena kaum khawarij pada umumnya berasal dari orang-orang Arab Badui yang hidup di padang pasir yang tandus. Faktor geografis inilah yang membuat kaum khawarij bersifat sederhana baik cara hidup maupun pemikiran, tetapi keras hati serta berani dan bersikap merdeka serta tidak bergantung pada orang lain. Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam,* h. 15.

[60]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 80.

[61]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 79.

kepada puteranya, Ismail yang memiliki kecenderungan revolusioner dan bukan kepada Musa al-Kadzim yang mengikuti jejak Ja'far Shadiq dengan menjauhi revolusi sebagai jalan perubahan.[62] Pemikiran revolusioner Ismailiyah terpengaruh oleh tradisi-tradisi filsafat. Revolusi mereka bersifat sosial dengan pendukung dari orang-orang Arab dan Mawali.[63] Faktor-faktor inilah yang membuat Engineer menjadikan Ismailiyah sebagai sampel teologi pembebasannya yang menekankan kepada perubahan sosial yang lebih baik. Perjuangan yang dilakukan oleh Ismailiyah dengan mengembangkan organisasi bawah tanah yang sangat solid dengan suatu hirarki fungsional menambah spirit teologi ini sebagai sampel teologi pembebasan pada waktu itu. Teologi ini juga mengembangkan sintesa pemikiran Islam dan Yunani yang membuat teologi ini berbeda dengan teologi klasik pada waktu itu.[64]

Hanya saja, misi revolusi teologi Ismailiyah dan pembelaan terhadap orang-orang yang tertindas berhenti seiring dengan berkuasanya teologi ini pada Dinasti Fatimiah di Afrika Barat Laut yang kemudian dikenal sebagai Fatimiah Ismailiyah. Bahkan menurut Engineer, semangat revolusi mereka lambat laun memudar sampai hilang sama sekali. Bahkan mereka menjadi alat pembenaran kebijakan-kebijakan para penguasa yang tiranik.[65] Tidak hanya perubahan arah gerakan Ismailiyah

---

[62]Pendapat yang berbeda yang penulis temukan dalam karya Philip K Hitti, bahwa pada awalnya Ja'far Shadiq (Imam keenam) telah menunjuk Muhammad bin Ismail sebagai imam penerusnya, tetapi karena melihat sifat-sifat Ismail yang serakah dan suka mabuk-mabukan, ia mengubah keputusannya dengan menunjuk anaknya yang lain yaitu Musa al-Kadzim sebagai penerusnya. Mayoritas mengakui bahwa Musa al-Kazhim lah yang menjadi penerus Ja'far Shadiq terutama Syiah Itsna Asyariah yang memang populasinya lebih banyak dibandingkan dengan dua kelompok Syiah yang lain, Ismailiyah dan Zaidiah. Namun bagi Syiah Ismailiyah, persoalan mabuk-mabukan tidaklah menggugurkan status Muhammad bin Ismail sebagai Imam ketujuh yang juga dikenal sebagai Syiah Sab'iyah. Muhammad bin Ismail tetap diyakini sebagai Imam Mahdi atau imam yang ditunggu. Uraian lebih lanjut, lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 560.

[63]Neveen Abdul Khaliq Musthafa, *Oposisi Islam,* h. 295.

[64]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 77.

[65]Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineers View on Liberation Theology", h. 17.

yang mengalami pergeseran seiring dengan berkuasanya pada Dinasti Fatimiah, tetapi juga doktrin atau konsep imamah terutama tentang al-Mahdi atau Imam *al-Muntazhar* (yang ditunggu) juga mengalami perubahan. Khalifah pertama, Ubaidillah al-Mahdi billah (873-934), pada Dinasti Fatimiah tidak hanya mengklaim diri sebagai Imam tetapi juga mempersonifikasi diri sebagai al-Mahdi. Jadi semua urusan al-Mahdi atau Imam yang ditunggu diselesaikan oleh khalifah Ubaidillah. Setelah ia mangkat, ia kemudian mengangkat anaknya menjadi khalifah yang dia beri gelar sebagai al-Qaim yang juga seringkali diasosiasikan sebagai al-Mahdi atau Imam yang ditunggu. Doktrin ini tentu berlawanan dengan Syiah Ismailiyah sebelum masa Dinasti Fatimiah yang meyakini bahwa Imam Mahdi adalah Muhammad bin Ismail yang merupakan anak dari Ja'far Shadiq, menjadi Imam ketujuh dalam urutan imam mereka. Muhammad bin Ismail diyakini tidak meninggal, tetapi ia akan tampil di publik di akhir zaman untuk menyatakan kebenaran yang sebenarnya.[66]

Dalam sistem kepercayaan Ismailiyah, seperti di dalam filsafat Pythagoras, angka tujuh diyakini memiliki makna yang sakral. Kelompok tujuh membagi seluruh peristiwa kosmis dan historis ke dalam tujuh periode. Dalam kepercayaan kosmogoni gnostik mereka, yang sebagian didasarkan atas pandangan Neo-Platonisme. Tahap-tahap emanasi meliputi tujuh tahap: (1) Tuhan; (2) Akal universal; (3) Jiwa universal; (4) Materi utama; (5) Ruang; (6) Waktu; (7) Dunia dan manusia. Dunia ini diberkahi dengan turunnya tujuh nabi yang berbicara yaitu Adam, Nuh, Ibrahim, Musa, Isa, Muhammad dan Muhammad al-Tamm, putra Ismail. Di antara periode ketujuh nabi yang berbicara, terdapat nabi-nabi yang diam dan berasal dari

[66]Wilfred Madelung, "Shiism: Ismailiyah", dalam Mirchea Elliade (Ed.), *Encyclopedia of Religion,* Vol. II (New York: Mcmillan, 1987), h. 256.

manusia biasa seperti Ismail, Harun dan Ali. Sejajar dengan mereka ada beberapa tingkatan lain yang lebih rendah, disusun dalam bilangan tujuh atau dua belas yang merupakan para pemimpin dakwah dan para pendakwah biasa (dai).[67]

Aliran Ismailiyah merupakan kelompok teologi yang paling berhasil menggunakan perangkat-perangkat propaganda politik-agama yang paling halus dan efektif sepanjang sejarah Islam. Dari tempat pengasingan, mereka mengirim dai-dai ke berbagai wilayah muslim mendakwakan ajaran mereka yang bersifat batiniah (esoterik).[68] Strategi inilah yang membuat Engineer simpatik terhadap teologi ini dalam kaitannya dengan teologi pembebasan. Engineer memandang bahwa gerakan teologi ini sangat rapi dan solid dalam menyebarkan ajarannya. Ajarannya tidak hanya mengupas persoalan-persoalan metafisika tetapi telah merambah pada realitas kehidupan umat Islam pada waktu itu yang dilandasi penafsiran batin terhadap al-Qur'an.[69] Menurut teologi Ismailiyah, al-Qur'an harus ditafsirkan secara alegoris dan kebenaran agama bisa didapatkan melalui penelusuran batin yang ditutup oleh bentuk luar. Hal ini dimaksudkan untuk menjaga kebenaran al-Qur'an dari orang yang tidak layak mendapatkannya. Dengan penuh kewaspadaan dan kerahasiaan, setiap pengikut baru dibaiat untuk mengucapkan sumpah setia untuk mendakwakan ajaran esoterik, termasuk beberapa ajaran yang susah dimengerti, seperti penciptaan dunia melalui emanasi dari esensi Tuhan, transmigrasi jiwa, imanensi ilahi dalam diri Ismail dan harapan bahwa ia segera kembali sebagai Mahdi. Proses inisiasi dilakukan melalui tujuh hingga sembilan tahapan.[70]

---

[67]Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 560.
[68]Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 561.
[69]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 77.
[70]Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 561.

Tampak dari teologi Syiah Ismailiyah di atas ingin menempatkan teologi dalam realitas sosial manusia. Tuhan tidak hanya menjadi transenden dalam pengetahuan teologi ini, tetapi juga Tuhan menjadi imanen dalam diri manusia seperti yang terjadi pada diri Muhammad bin Ismail sebagai Imam Mahdi. Penulis tidak akan melihat lebih jauh bangunan teologinya, tetapi yang menjadi perhatian adalah bagaimana teologi ini dibangun atas kerangka problematika yang dihadapi oleh umat Islam pada waktu itu dengan memobilisasinya untuk melakukan perlawanan terhadap pemerintah dinasti Abbasiah. Dai-dai yang dikirim tidak hanya berfungsi sebagai referensi spiritual tetapi juga sebagai pembela kelompok-kelompok mereka dari segala ketertindasan. Hal ini juga yang membuat mereka sangat selektif dalam menerima keanggotaan teologi Syiah Ismailiyah. Dalam konteks ini, Engineer juga menempatkan teologi ini sebagai teologi revolusioner yang terus melakukan perjuangan melawan penindasan. Meskipun pada akhirnya, teologi ini juga tidak sepenuhnya bisa menjadi oposisi setelah terbentuk menjadi Dinasti Fatimiah. Namun semangat revolusionernya kemudian dikembangkan oleh pecahan Ismailiyah yaitu teologi qaramitah.

3. Teologi Revolusioner Qaramithah

Engineer mengatakan bahwa teologi *qaramithah* adalah bagian dari teologi revolusioner yang cukup ekstrem.[71] Kelompok ini adalah pecahan dari Syiah Ismailiyah. Nama Qaramithah sendiri dinisbahkan kepada Hamdan al-Qarmat (w.933),[72] salah seorang da'i dari Syiah Ismailiyah yang hidup di salah satu daerah yang ada di Kufa. Hamdan diberi gelar al-Qarmat karena dia memiliki kaki yang pendek dan mata yang

[71]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 79.

[72]Terminologi al-Qarmat sendiri sedikit membingungkan. Ada yang mengatakan bahwa term tersebut bukan istilah Arab, tetapi dari bahasa Aramaik yang berarti "guru rahasia". Setidaknya itu kesan dari Philip K. Hitti yang dikutipnya dari sejarah Islam At-Tabari. Uraian lebih lanjut, lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 562.

merah.[73] Belakangan nama ini kemudian menjadi terkenal sebagai salah satu sempalan dari Syiah Ismailiyah yang terkenal dengan semangat revolusinya.[74] Hamdan Qarmat adalah murid dari Abdullah (w.874), salah seorang dai Syiah Ismailiyah yang paling berhasil dalam sejarah Syiah yang mengkampanyekan gerakan esoterik atau batiniyah. Hamdan sendiri terkenal sebagai murid yang cerdas dan cerdik. Ia mampu meramal dengan membaca susunan dan gerak perbintangan bahwa orang Iran akan mendapatkan kembali kekuasaan atas bangsa Arab.[75]

Ajaran prinsip dari *qaramitah* adalah doktrin atas kehadiran Muhammad bin Ismail, sebagai Imam ketujuh, di akhir zaman sebagai al-Mahdi atau imam yang ditunggu (*al-muntazhar*). Pada titik ini, ajaran teologi ini persis sama dengan teologi Ismailiyah. Qaramitah menggambarkan perbedaan yang fundamental antara yang dzahir (exoteric) dan yang batin (esoteric). Kalau yang pertama berkaitan dengan aspek eksternal ajaran Islam dan memaknai ayat-ayat al-Qur'an secara dzahir, maka yang kedua terkait aspek hakikat dalam ajaran Islam yang dikenal dengan batiniah. Qaramitah sendiri berusaha menformulasikan sintesa baru antara akal dan wahyu yang didasari oleh kosmologi neoplatonisme dan ajaran syiah. Perpaduan ini melahirkan dunia baru dibawah bimbingan seorang imam yang menyerupai filsafat Plato. Perpaduan ini terungkap jelas pada ensiklopedia mereka yang terkenal yaitu *rasail ikhwan safa.*[76]

Menurut Engineer, *qaramitah* bergerak menuju ke titik ekstrem yang lain dalam mengembangkan teologi revolusioner.

---

[73]Wilfred Madelung, "Hamdan Qarmat", *The Encylopedia Iranica Online,* 2003. www.iranicaonline.org. (diakses pada tanggal 24 April 2015)

[74]Ismail K Poonowala, "Qaramitah" dalam Mirchea Elliade (Ed.), *Encyclopedia of Religion,* Vol. II (New York: Mcmillan, 1987), h. 126.

[75]Uraian lebih lanjut, lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 562.

[76]Ismail K Poonowala, "Qaramitah", h. 127.

Mereka melawan semua bentuk ritual, bahkan gerakan yang paling ekstrem yang dilakukan oleh teologi ini adalah melepaskan batu suci *hajar aswad* dari tempatnya di Mekkah, dan baru mengembalikannya setelah lebih kurang enam bulan setelah ditekan oleh kalangan muslim ortodoks. Yang menarik dari teologi *qaramitah* adalah perlawanan terhadap institusi kepemilikan pribadi dan mereka memilih tinggal di dalam *camp-camp* di daerah rendah Mesopotamia. Mereka telah melakukan beberapa eksperimen tentang pemilikan kolektif tetapi hasilnya tidak maksimal. Landasan teologi ini dibangun karena terkait dengan kondisi sosial ekonomi mereka yang sangat bergantung pada hasil kebun yang dikelola secara bersama-sama.[77] Kondisi ini bisa dilihat dari mayoritas pengikut *qaramitah* ini adalah pekerja-pekerja perkebunan yang hidup berpindah-pindah. Bahkan at-Tabari mengatakan, sebagaimana dikutip Ismail K Poonowala, teologi *qaramitah* diisi oleh para petani dan tukang kebun yang tinggal di pedesaan. Bahkan dukungan teologi ini juga sebagian berasal dari dari orang Arab Badui.[78] Hamdan Qarmat sendiri dianggap sebagai pemimpin spiritual mereka yang mampu menggerakkan pekerja-pekerja perkebunan tadi untuk melakukan perlawanan terhadap khalifah pada waktu itu yang tidak memihak kepada buruh-buruh proletarian tersebut.[79]

Komitmen terhadap revolusi tersebut membuat *qaramitah* melepaskan diri dari Syiah Ismailiyah yang mereka anggap telah keluar dari garis khittah perjuangan sebelumnya. Qaramitah memandang bahwa visi dan misi perjuangan Syiah Ismailiyah berubah setelah mereka membentuk kekuasaan Dinasti Fatimiyah. Mereka tidak lagi memiliki semangat revolusi sebagaimana perjuangan awalnya. Perhatian mereka

[77]Ismail K Poonowala, "Qaramitah", h. 126.
[78]Ismail K Poonowala, "Qaramitah", h. 126.
[79]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 78.

terkonsentrasi pada bagaimana mengkonsolidasikan kemenangan serta menumpuk harta sebanyak-banyaknya. Kebijakan-kebijakan Dinasti Fatimiah yang di dalamnya ada teologi Syiah Ismailiyah cenderung moderat dan mencari titik-titik aman dalam mengelola pemerintahan.[80] Faktor inkonsistensi inilah yang disayangkan oleh qaramitah sehingga mereka memantapkan diri untuk berpisah dari Ismailiyah. Kekuasaan tidak boleh menghalangi perjuangan untuk melawan penindasan yang telah dilakukan oleh Abbasiah terhadap kelompok Syiah. Konsistensi perjuangan dan revolusi dalam melawan penguasa yang tiranik adalah keharusan bagi teologi ini. Alasan inilah yang membuat pengikut dan pendukung teologi ini berasal dari rakyat kecil yang selama ini mendapat penindasan dari elite penguasa baik dari Bani Abbasiah maupun dari Dinasti Fatimiah.[81]

Uraian di atas menjadi indikasi bagaimana konsistensi perjuangan *qaramitah* dalam melawan penindasan yang biasanya dilakukan oleh penguasa yang zalim. Menurut Engineer, salah satu contoh ulama sufi yang juga menjadi anggota gerakan *qaramitah* ini adalah Mansur al-Hallaj (858-922) yang dihukum gantung oleh rejim Abbasiah. Ia terlibat dalam konspirasi untuk menjatuhkan kekuasaan Abbasiah. Dalam dakwaannya, ia dituduh melakukan korespondensi rahasia dengan kelompok *qaramitah* dan surat-surat itu dibacakan ketika ia diadili di pengadilan Abbasiah. Namun yang paling penting menurut Engineer, al-Hallaj, selain sebagai seorang sufi, ia juga berprofesi sebagai arsitek dalam memperjuangkan persoalan kelompok buruh kecil.[82] Tentu saja tidak banyak teolog atau sufi pada waktu itu yang berprofesi ganda sebagaimana Mansur al-Hallaj ini yang

[80]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 78.
[81]Ismail K Poonowala, "Qaramitah", h. 126.
[82]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 78.

beraliran teologi *qaramitah*. Ia bahkan digelari juga sebagai *revolutionary writer* (penulis revolusioner). Dengan kata lain, teologi tidak hanya mengurus persoalan metafisika ketuhanan tetapi teologi juga memperbincangkan sekaligus melindungi buruh-buruh kecil yang ada di persawahan dan perkebunan.

Terkait dengan teologi, *qaramitah* memang lebih maju dibandingkan dengan teologi Islam klasik lainnya. Mereka menginterpretasi al-Qur'an dengan tafsir alegoris. Perumpamaan-perumpamaan atau simbol-simbol yang ada dalam al-Qur'an ditafsirkannya secara batiniah. Dari sini kemudian penafsiran mereka sangat mendalam dan luas. Selain itu, teologi yang mereka kembangkan sangat menjunjung tinggi prinsip-prinsip egalitarian terutama terkait dengan hak-hak individu. Terlihat bagaimana mereka mengorganisir para pekerja dan pengrajin ke dalam serikat kerja (*shinf*) untuk mendapatkan hak-hak mereka dalam satu industri. Melalui serikat buruh ini, mereka mengadakan gerakan-gerakan revolusioner untuk melawan penguasa yang otoriter. Gerakan mereka memantik para pekerja-pekerja lain untuk ikut bergabung dalam gerakan *qaramitah* ini. Teologi mereka menjanjikan kehidupan yang lebih baik dimana keadilan dan persamaan menjadi karakternya.[83] Perkembangan gerakan sarikat buruh ini, menurut Massignon, sebagaimana dikutip oleh Philip K Hitti, telah mencapai wilayah Barat serta memengaruhi pembentukan serikat-serikat pekerja dan gerakan freemasonry[84] di Eropa.[85] Keberpihakan qaramitah ini kepada kelompok-kelompok pekerja kecil yang membuat

[83]Ismail K Poonowala, "Qaramitah", h. 127.

[84]Organisasi adalah jaringan persaudaraan yang menjunjung tinggi kebebasan berpikir. Organisasi ini biasanya hadir di setiap negara yang biasanya diinisiasi oleh pekerja keras yang menuntut keadilan dan kebebasan berpikir. Asal usul mereka tidak jelas. Ada yang mengatakan bahwa organisasi ini muncul pada akhir abad 15 dan awal abad 16. Organisasi ini sangat tertutup dan tidak dilandasi oleh ideologi dan teologi tertentu. Tujuannya hanya menciptakan keadilan dan persamaan hak individu dihadapan negara.

[85]Lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 563.

Engineer simpatik terhadap teologinya. Hal ini penting bagi Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya. Teologi perkebunan atau teologi yang memihak kepada kelompok tani dan tukang kebun juga menjadi bahan dalam mengisi teologi pembebasannya. Jiwa revolusioner teologi ini telah menginspirasi gerakan-gerakan sosial lain baik yang ada di timur maupun yang ada di Barat.

Meskipun gerakan revolusioner teologi Qaramitah telah menginspirasi banyak gerakan-gerakan sosial, tetapi gerakan teologi ini telah berkembang menjadi gerakan yang paling jahat dalam sejarah politik Islam. Mereka tidak segan-segan menumpahkan darah musuh-musuhnya bahkan jika mereka muslim kalau tidak sependapat dengan teologinya. Mereka telah menjadi ancaman serius pemerintahan Bani Abbasiah yang beraliran sunni serta menebarkan teror di daerah Irak selatan serta memotong rute-rute perjalanan ibadah haji. Antara abad kesepuluh dan kesebelas, para pengikut Qaramitah menyerang Suriah dan Irak dari markas-markas mereka sehingga kedua daerah tersebut tenggelam dengan darah. Bahkan penguasa Khurasan yang jaraknya lebih jauh seperti Yaman setelah melihat Qaramitah, menetapkan keadaan darurat.[86]

Demikianlah kritik Engineer terhadap teologi Islam klasik yang menurutnya masih fokus pada tema-tema metafisika ketuhanan, dan tidak memberi perhatian yang besar terhadap aspek pembebasan manusia dari berbagai ketertindasan terutama dari penguasa-penguasa dalam lintasan sejarah peradaban Islam. Engineer mengadopsi sisi-sisi pembebasan dari tiga aliran teologi klasik di atas sebagai sampel teologi pembebasannya. Teologi yang anti status quo dan membebaskan kelompok-kelompok buruh yang tertindas karena

[86]Ismail K Poonowala, "Qaramitah", h. 127. Lihat juga Philip K. Hitti, *History of the Arabs,* h. 563.

kekuasaan politik yang berlebihan. Meskipun diakui bahwa tiga sampel teologi di atas tidak terlepas dari pro dan kontra terhadap ajaran-ajaran teologi yang dibawanya, tetapi paling tidak, teologi tersebut di atas telah memperbincangkan persoalan-persoalan riil kehidupan umat Islam pada waktu itu sekaligus mempraktekkannya dalam berbagai bentuk gerakan perlawanan terhadap penguasa tiran. Tentu saja ini menjadi catatan penting dimana teologi Islam klasik yang lain tidak memperbincangkannya. Prinsip-prinsip egalitarian dalam ketatanegaraan diwujudkannya begitu pula sistem pemilihan khalifah tidak lagi bersifat monarki absolut. Semuanya telah berlandaskan pada prinsip-prinsip demokrasi meskipun masih terbatas. Begitupula keadilan yang dimaksud bukan hanya menceritakan tentang keadilan Tuhan tetapi keadilan yang dimaksud adalah keadilan yang dekat dengan realitas sosial manusia. Sifat revolusioner dan progresif teologi Islam klasik di atas baik pada tataran ide maupun pada gerakan telah menginspirasi berbagai gerakan sosial di berbagai belahan dunia lainnya.

Namun demikian, menurut penulis, sifat progresivitas dan revolusionitas satu teologi juga sangat bergantung pada sistem tauhid yang diyakininya. Sejalan dengan hal tersebut, menarik untuk disimak uraian berikut bagaimana tauhid menjadi bagian vital dan integral dalam menentukan dimensi liberatif teologi. Tauhid kemudian menjadi barometer dalam membingkai teologi pembebasan Engineer. Sejauh mana teologi tersebut akan berkait kelindan dengan energi pembebasan akan dikupas pada uraian berikut. [*]

BAB V

KONSTRUKSI TEOLOGI PEMBEBASAN ASGHAR ALI ENGINEER DAN TAWARANNYA TERHADAP PROBLEMATIKA TEOLOGI ISLAM

Bab ini mengurai konstruksi teologi pembebasan Engineer serta tawarannya terhadap berbagai problematika teologi Islam dalam konteks kekinian. Menurut penulis, setidaknya ada tiga elemen penting teologi pembebasan Engineer yang menjadi "baju baru" konstruksi teologi pembebasannya. Ketiga hal tersebut adalah tauhid, gerakan, dan keadilan. Tiga skema tersebut mengarah kepada tiga orientasi pembebasan, yaitu kemiskinan, konflik antar umat beragama dan penindasan terhadap perempuan. Seperti diurai pada uraian sebelumnya, bahwa faktor kemiskinan telah melandasi lahirnya teologi pembebasan di Amerika Latin. Demikian halnya di Asia, meskipun bukan faktor dominan, kemiskinan juga telah menjadi faktor penting dalam teologi pembebasan, termasuk apa yang telah dirumuskan oleh Engineer. Selain itu, konflik religiusitas juga telah mewarnai teologi pembebasan Engineer terutama terkait ketegangan antara Hindu dan Islam yang acapkali terjadi di India. Poin lain yang tak kalah pentingnya adalah posisi dan status perempuan yang juga menjadi perhatian utama teologi pembebasan Engineer. Tiga entitas tersebut akan menjadi tema sentral pada bab ini yang ditutup dengan kritik penulis

terhadap teologi pembebasan Engineer. Kritik penulis dalam hal ini adalah respon terhadap analisis teologi pembebasan Engineer yang memerlukan pengayaan metodologi dan pembacaan yang realistis terhadap konteks kekinian.

A. Elemen-Elemen Dasar Teologi Pembebasan Asghar Ali Engineer

1. Tauhid sebagai Episentrum

Salah satu tema sentral dalam kajian teologi pembebasan adalah konsep tauhid.[1] Konsep ini menjadi akar persoalan dalam perumusan teologi pembebasan. Jika konsep ini salah dipahami maka akan melahirkan teologi yang tidak berpihak kepada gerakan pembebasan. Inilah yang penulis maksudkan sebagai episentrum. Sejatinya, terminologi episentrum dimaknai sebagai titik pada permukaan bumi yang terletak tegak lurus di atas pusat gempa yang ada di dalam bumi.[2] Terkait dengan hal tersebut, tauhid harus ditegakkan dengan tegak lurus dalam konteks teologi pembebasan karena ia menjadi titik pusat yang menentukan orientasi satu teologi.

Menurut Engineer, doktrin tauhid menempati posisi sentral dalam Islam. Ia menjadi *core* dan jantung Islam. Doktrin ini terefleksi pada kalimat *lâ ilâha illallah* (tidak ada Tuhan selain Allah). Kalimat ini tidak hanya melahirkan konsekuensi agama, tetapi juga menyangkut konsekuensi sosio-ekonomi. Nabi Muhammad dalam "mengampanyekan" kalimat *lâ ilâha illallah* tidak hanya menegasikan berhala-berhala yang dianggap sebagai tuhan-tuhan masyarakat Arab pada waktu itu, tetapi juga menolak secara tegas pengakuan adanya kekuatan atau otoritas dibalik berhala-berhala tersebut serta kekuasaan yang

[1]Terminologi tauhid berasal dari bahasa Arab yang akar katanya *wahada*, artinya esa atau satu. Istilah ini kemudian dikembangkan menjadi keesaan Tuhan.

[2]KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) versi terbaru (diakses lewat playstore android)

dibentuk secara sosial dan ekonomi. Yang disebut terakhir seringkali menjadi elemen penting dalam menciptakan penindasan terutama kelompok masyarakat biasa yang tidak memiliki basis ekonomi yang kuat.[3] Dengan kata lain, menurut Engineer, sebagaimana dikutip oleh Agus Nuryatno, doktrin *lâ ilâha illallah* memiliki dua dimensi yang saling terkait satu sama lain. Dimensi pertama terkait dengan aspek keagamaan atau spiritualitas, sementara dimensi kedua merupakan aspek sosio-politik. Nabi tidak hanya membebaskan masyarakat dari aspek ketuhanan yang menyesatkan tetapi juga membebaskan manusia dari praktek sosial, politik, dan ekonomi yang hegemonik.[4] Engineer dalam hal ini mengutip pendapat Ahmad Amin, seorang intelektual Mesir yang memberikan penafsiran terhadap kalimat *lâ ilâha Illallah* sebagaimana berikut:

> Orang yang berkeinginan memperbudak sesamanya berarti ingin menjadi Tuhan, padahal tiada Tuhan selain Allah; orang yang berkeinginan menjadi tiran, berarti ingin menjadi Tuhan, padahal tiada Tuhan selain Allah; penguasa yang berkeinginan merendahkan rakyatnya berarti ingin menjadi Tuhan, padahal tiada Tuhan selain Allah. Kita menghargai manusia apa pun keadaannya dan darimana pula asalnya, asal bisa menjadi saudara bagi sesamanya... Demokrasi, sosialisme dan keadilan sosial dalam makna yang sesungguhnya akan dan semakin berjaya karena mengajarkan persaudaraan, dan ini merupakan salah satu konsekuensi dari kalimat syahadat, tiada Tuhan selain Allah.[5]

Pandangan Engineer di atas relevan dengan pendapat Ali Syariati bahwa tauhid bukan hanya mengandung prinsip-prinsip pokok dalam Islam seperti iman akan risalah dan Hari Peradilan tetapi tauhid juga melandasi dimensi-dimensi yang lain. Tauhid adalah dasar kehidupan individual dan sosial

---

[3]Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineers View on Liberation Theology", h. 37.
[4]Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineers View on Liberation Theology", h. 38.
[5]Kutipan langsung dari Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 11.

seorang muslim. Artinya segala kegiatan dan hubungan manusiawi, politik, ekonomi, sastra atau artistik seharusnya tegak di atas titik pusat *tauhid.* Tauhid memberikan satu arah tunggal, dan ia menjamin kesatuan semangat di antara para penganutnya.[6] Dengan kata lain, tauhid tidak saja memberikan kepastian, perasaan aman, dan ketenangan batin kepada manusia, ia juga menjadikannya untuk bertanggung jawab terhadap kesejahteraan dirinya dan masyarakat yang lain dengan memberikan arti dan kepada eksistensinya. Tauhid mencakup semua manifestasi keyakinan agama dalam kehidupan spiritual maupun material manusia.[7]

Menurut Engineer, teologi pembebasan dalam memaknai tauhid tidak hanya mengenai keesaan Allah swt sebagaimana pemahaman teologi tradisional, tetapi tauhid juga bermakna kesatuan manusia dalam berbagai hal. Teologi pembebasan membentengi manusia dari berbagai bentuk diskriminasi dalam bentuk suku, agama dan ras yang bisa menciptakan manusia terkotak-kotak sehingga manusia kemudian tidak memiliki kesatuan. Dengan kata lain, ada perbedaan stratifikasi sosial yang membuat manusia berada dalam tingkatan-tingkatan kelas. Engineer mengatakan bahwa masyarakat tauhid yang sejati dapat menjamin kesatuan sempurna di antara manusia dan untuk mencapainya perlu membentuk masyarakat tanpa kelas (*classless society*). Keesaan Allah mengharuskan kesatuan masyarakat (*unity of mankind*) dengan sempurna, dan masyarakat demikian tidak mentolerir pembedaan dalam bentuk apapun, bahkan pembedaan kelas sekalipun. Tidak akan terjadi solidaritas iman yang sejati kecuali segala bentuk perbedaan suku, agama, kelas dan ras dihilangkan.[8]

---

[6]Abdul Azis Sachedina, "Ali Syariati, Ideolog Revolusi Iran" dalam John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses dan Tantangan,* terjemahan Bakri Siregar, *Voices of Resurgent Islam* (Cet. I; Jakarta: Rajawali, 1987), h. 246.

[7]Abdul Azis Sachedina, "Ali Syariati, Ideolog Revolusi Iran", h. 247.

[8]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 94.

Konsep tauhid di atas sangat dekat dengan semangat al-Qur'an untuk mencapai keadilan dan kebajikan (*al-'adlu wa al-ihsân*). Engineer mengutip QS al-Hujurat/ 49 :13) sebagaimana berikut:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

Terjemahnya:

> 13). Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.[9]

Menurut Engineer, ayat di atas menggambarkan bagaimana mewujudkan keadilan dan kebajikan tidak boleh dilandasi oleh diskriminasi dalam berbagai bentuk. Selama dunia masih terbagi menjadi negara-negara berkembang di satu sisi, dan kelas yang menindas-tertindas di sisi yang lain, kesatuan manusia yang sebenarnya tidak akan mungkin tercapai. Oleh karena itu, tauhid merupakan iman kepada Allah yang tidak bisa ditawar-tawar di satu sisi, dan konsekuensinya adalah menciptakan struktur yang bebas eksploitasi di sisi lain. Sehingga tauhid yang bermakna bagi masyarakat tidak dapat dipisahkan dari dua hal tadi.[10] Dengan kata lain tauhid yang dimaksudkan dalam teologi pembebasan tidak hanya berakar dari keesaan Tuhan tetapi juga kesatuan masyarakat. Pada titik ini, Engineer

[9]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* h. 745.
[10]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 11-12.

berusaha menformulasi tauhid dalam kerangka praktis dan berhubungan langsung dengan realitas kehidupan manusia. Tafsir tauhid ini relevan dengan istilah tauhid sosial yang dimaknai sebagai dimensi praksis dari resiko keimanan kepada Allah Yang Esa. Istilah ini kemudian dikembangkan oleh Syafii Maarif sebagai teologi pemberdayaan masyarakat. Satu teologi yang tidak hanya sibuk mengurus soal-soal yang ghaib tetapi juga memberi atensi terhadap soal-soal kongkret yang terkait dengan realitas sosial.[11]

Doktrin tauhid yang menegaskan keesaan Allah memerlukan dimensi sosial, politik, ekonomi, iptek dan kebudayaan. Tanpa mengaitkannya dengan dimensi-dimensi tersebut, maka aspek pembebasan dari ketertindasan akan sulit ditemukan. Prinsip egaliter adalah salah satu dimensi sosial dalam doktrin tauhid yang membebaskan manusia dari berbagai bentuk pemasungan dan penindasan terutama kepada kelompok masyarakat yang tidak memiliki *power*.[12] Menurut Engineer, dalam konteks teologi pembebasan, tidak hanya aspek sosio-ekonomi yang menjadi tema sentralnya, tetapi juga dibicarakan psiko-sosial. Dalam Islam, dikenal konsep sabar yang seringkali disalahpahami sebagian besar umat Islam. Sabar terkadang diartikan sebagai justifikasi atas ketidakmampuan seseorang untuk melawan penindasan dengan menyerahkan segala urusannya kepada Tuhan. Sabar menjadi keyakinan teologis bahwa segala penindasan yang menimpanya adalah sebuah takdir yang tidak bisa dihindari. Interpretasi tentang sabar inilah yang dimaksud oleh Engineer melanggengkan *status quo* dan sangat dibenci oleh teologi pembebasan.[13] Karena salah satu misi teologi pembebasan adalah melawan

[11]Syafii Maarif, *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 3.

[12]Syafii Maarif, *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat,* h. 9-10.

[13]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 12

pemerintahan yang memapankan *status quo.*[14] Kesabaran itu sendiri dituntut pada saat berjuang untuk melakukan perubahan sosial. Ia menjadi energi positif dalam melakukan perubahan dalam rangka pembebasan bahkan ia bisa menjadi senjata psikologis yang *powerful* dalam menegakkan tauhid.[15] Kesabaran inilah yang dimiliki oleh para Nabi dalam menegakkan tauhid keesaan Tuhan dan penciptaan kesatuan masyarakat yang adil. Dalam terminologi Ali Syariati, kesabaran ini adalah "kearifan" atau kebijaksanaan yang menjadi pendorong para nabi dalam menegakkan tauhid serta menjadikannya sebagai reformis moral agung dunia. Tauhid menyempurnakan kesadaran etika dalam manusia. Melalui kearifannya, manusia secara rasional bereaksi terhadap lingkungannya dengan menciptakan tanggung jawab yang diperlukan pada dirinya untuk menghasilkan suatu tatanan sosial yang adil.[16] Dalam bahasa yang sedikit keras, Ali Syariati mengatakan tauhid atau akidah Islam tidak hanya menjadi "tumpukan informasi ilmiah keagamaan" atau dalam istilah Sayyid Quthb sebagai "terpenjara dalam hati", tetapi tauhid sejatinya menjadi kekuatan yang bergulat dengan pengalaman historis.[17]

Selain itu, menurut Engineer, dalam tauhid, struktur sosial yang menindas harus diubah sehingga menjadi lebih adil yang tentu saja harus dibarengi dengan perjuangan yang terkadang meminta pengorbanan.[18] Misi inilah yang dilakukan oleh para nabi dalam membebaskan umatnya dari berbagai belenggu. Perjuangannya tidak hanya terkait dengan reformasi tauhid yang terkait dengan keesaan Tuhan tetapi juga berkaitan dengan misi pembebasan umat dari ketertindasan. Misalnya,

---

[14]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 1-2.
[15]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 12.
[16]Abdul Azis Sachedina, "Ali Syariati, Ideolog Revolusi Iran", h. 247.
[17]Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi,* h. 98.
[18]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 12

Nabi Musa as digambarkan oleh al-Qur'an sebagai pembebas bangsa Israel yang ditindas Firaun. Bangsa Israel sebagai kelompok yang tertindas dan dilemahkan di muka bumi. Nabi Musa adalah seorang pemimpin yang berjuang untuk membebaskan kaumnya dari kelompok-kelompok mapan yang menindas. Ia membebaskan dari berbagai macam monopoli dan perbudakan. Nabi Musa secara khusus meminta kepada Firaun untuk menghentikan penindasan dan membiarkan bangsa Yahudi bebas dari berbagai macam bentuk eksploitasi. Perlawanan Nabi Musa kepada Firaun tentu meninggalkan berbagai pengorbanan bagi Nabi Musa sendiri serta bangsa Israel yang terkadang mengancam nyawa mereka.[19] Selain Nabi Musa as, Nabi Isa as juga disamping berjuang menegakka tauhid keesaan Tuhan, bentuk pembebasan yang dilakukan adalah menyelamatkan umatnya dari penindasan dalam bentuk perbudakan yang dilakukan oleh bangsa Romawi. Umatnya kemudian menjadi bangsa yang bebas dan terhormat.[20]

Begitu pula Nabi Muhammad saw yang tidak hanya membebaskan manusia dari keberhalaan menuju tauhid keesaan Tuhan tetapi juga melepaskan manusia dari belenggu sosial, budaya dan ekonomi. Penindasan-penindasan tersebut yang terjadi pada masyarakat Mekkah bertalian dengan aspek ketauhidan mereka.[21] Nabi telah menciptakan masyarakat yang berperadaban berdasarkan kitab suci dari langit, mengajarkan prinsip-prinsip egaliter, keadilan dan kasih sayang terhadap semua.[22] Artinya, tauhid yang bermakna keesaan Tuhan tidak bisa dilihat secara *an sich,* tetapi harus dilihat secara komprehensif dengan mengaitkannya dengan dimensi-dimensi

---

[19]Lihat Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara* (Cet.I; Jakarta: Tim Mataair Publishing, 2006), h. 337. Lihat juga Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 96.

[20]Lihat Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara,* h. 337.

[21]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 41.

[22]Lihat Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara,* h. 337.

lain. Inilah yang dimaksud oleh Ali Syariati sebagai *nidhâm al-tauhîd* (sistem yang berdasarkan kesatuan).[23]

Singkatnya, menurut penulis, teologi pembebasan Engineer telah menjadikan tauhid sebagai titik episentrumnya. Tauhid menjadi sentra dari semua persoalan yang ada dalam Islam. Hal ini tampak bagaimana Islam pertama kali menyapa masyarakat Arab dengan misi penegakan tauhid. Ayat yang pertama kali turun sangat jelas membenarkan pernyataan tersebut. Ini juga menjadi misi prioritas Nabi Muhammad dalam rangka memperbaiki tatanan ketauhidan masyarakat Arab pada waktu itu yang masih diliputi oleh tradisi animisme dan politeisme serta menata ulang praktek ekonomi yang dikuasai oleh para kapitalis-kapitalis masyarakat Arab pada waktu itu. Dalam konteks ini, Engineer kemudian merekonstruksi makna *Allâhu Akbar* yang tidak hanya melambangkan "supremasi" Tuhan terhadap segala sesuatu, tetapi *Allâhu Akbar* juga bermakna bahwa seseorang tidak boleh melakukan praktek dominasi dan hegemoni terhadap orang lain karena semua manusia sama di hadapan Allah swt.[24] Dengan kata lain, praktek diskriminasi dalam berbagai hal melanggar makna *Allâhu Akbar* yang mengisyaratkan Allah sebagai Yang Maha Besar. Tafsir Engineer terhadap makna *Allâhu Akbar* ini tentu saja sangat revolusioner. Efek yang dilahirkan dari makna tersebut tidak hanya menegaskan kepada kesucian dan kemahabesaran Tuhan, tetapi juga berdampak kepada penguatan aturan dalam kohesi sosial bahwa tidak boleh ada kelas-kelas sosial yang melahirkan diskriminasi. Sekali lagi tampak bagaimana Engineer selalu ingin menempatkan teologi dalam konteks kemanusiaan. Terkait dengan hal tersebut, menarik untuk menyimak uraian berikut yang mencoba

[23]Abdul Azis Sachedina, "Ali Syariati, Ideolog Revolusi Iran", h. 247.
[24]Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineers View on Liberation Theology", h. 42.

mengelaborasi Iman sebagai formulasi teologi humanis yang menjadi inti dari teologi pembebasan.

2. Dari Teologi ke Gerakan

Engineer mengatakan bahwa teologi pembebasan harus memiliki landasan iman yang kuat. Hanya saja iman dalam perspektif Engineer tidak sederhana sebagaimana yang dipahami pada umumnya. Iman tidak hanya sekedar mempercayai Tuhan, tetapi iman menurutnya melandasi perjuangan yang keras dalam upaya menciptakan masyarakat yang berkeadilan. Sesuai dengan namanya, *iman* berasal dari bahasa Arab yang merupakan derivasi dari kata *âmana* yang artinya selamat, damai, perlindungan, dapat diandalkan, terpercaya dan yakin. Menurut Engineer, iman yang sebenarnya akan mengimplikasikan semua hal-hal tersebut. Dengan kata lain, orang yang beriman pasti dapat dipercaya. Tanpa dilatarbelakangi dengan iman, kata-kata dan gagasan hanya akan berarti bagi dirinya sendiri. Engineer dalam hal ini terkontaminasi oleh ide Erich Fromm yang mengatakan bahwa "kata dan pola pikir itu berbahaya karena akan memperbudak orang lain karena bisa dengan mudah berubah menjadi kekuasaan yang disembah padahal kehidupan harus bersandar pada kebenaran." Di sinilah peran iman yang bisa membuat kata dan pola pikir menjadi bermanfaat, bukannya menjadi struktur yang menindas. Orang yang beriman juga berusaha menciptakan kedamaian dan ketertiban, dan memiliki keyakinan terhadap semua nilai-nilai kebaikan dalam kehidupan.[25]

Jika dibuka lembaran sejarah teologi Islam klasik, maka konsep iman telah menjadi bahan diskusi dan perdebatan di antara mereka. Bagi kalangan teologi muktazilah, iman bukanlah *tasdîq* (membenarkan), bukan pula *ma'rifah* tetapi iman adalah

[25]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 12.

melaksanakan perintah-perintah Tuhan. Perintah Tuhan yang dimaksud di sini bukan hanya yang terkait dengan kewajiban tetapi juga yang bersifat sunnat. Dengan kata lain, muktazilah menempatkan efek dari keimanan kepada Tuhan yaitu perbuatan menjadi inti dari iman. Ia menjadi entitas penting dari iman karena ia adalah wujud dari keimanan.[26] Muktazilah tidak ingin memisahkan antara iman dan amal. Keduanya harus saling berkait kelindan.[27] Lain lagi dengan teologi Asy'ariah, iman bukanlah amal atau *ma'rifah,* tetapi iman adalah *tasdîq.* Menurut teologi ini, manusia dapat mengetahui kewajiban itu hanya melalui wahyu. Wahyulah yang mengatakan dan menerangkan kepada manusia, bahwa ia berkewajiban mengetahui Tuhan, dan manusia harus menerima kebenaran berita ini. Oleh karena itu, teologi ini memahami bahwa iman adalah *tasdîq bi Allah. Tasdîq* tentang adanya Tuhan, rasul-rasul dan berita yang mereka bawa. *Tasdîq* ini tidak sempurna jika tidak disertai dengan pengetahuan. Hanya saja pengetahuan ini tidak timbul kecuali dengan bantuan wahyu.[28]

Senada dengan Asy'ariah, teologi Maturidiah golongan Bukhara juga berpendapat bahwa akal tidak dapat sampai kepada kewajiban mengetahui adanya Tuhan, iman tidak bisa mengambil bentuk *ma'rifah* atau amal sebagaimana pendapat Muktazilah, tetapi iman merupakan *tasdîq.* Iman menurut teologi ini adalah menerima dalam hati dengan lidah bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan bahwa tidak ada yang serupa dengan Dia. Hal yang berbeda dengan teologi Maturidiah golongan Samarkand yang menganggap bahwa akal dapat mengetahui kewajiban mengetahui Tuhan. Teologi ini mengatakan bahwa Iman adalah mengetahui

[26]Keterkaitan antara iman dan amal shaleh dapat dilihat dalam beberapa ayat dalam al-Qur'an. Antara lain QS Ali Imran/ 03:57 ; QS an-Nisa/ 04: 57 ; QS Hud/ 11:23; QS al-A'raf / 07:42; QS al-Maidah/ 05:07. Semua ayat ini menunjukkan bagaimana iman dan amal perbuatan menjadi satu elemen yang tidak bisa dipisahkan.

[27]Harun Nasution, *Teologi Islam,* h. 147.

[28]Harun Nasution, *Teologi Islam,* h. 148.

Tuhan dan ketuhanan-Nya, *ma'rifah* adalah mengetahui Tuhan dengan segala sifatnya dan tauhid adalah mengenal Tuhan dalam keesaan-Nya. Teologi ini berkeyakinan bahwa iman harus melebihi *tasdîq* yaitu iman dan amal.[29]

Merujuk kepada perbedaan teologi di atas tentang konsep iman, penulis memandang bahwa iman perspektif Engineer lebih dekat dengan konsep Muktazilah yang menekankan pada amal atau perbuatan manusia yang merupakan konsekuensi dari iman. Selain pengaruh Muktazilah, Engineer juga terpengaruh oleh Sayyid Quthb yang juga mengatakan bahwa pengakuan atas Allah sebagai Tuhan belumlah disebut iman, tetapi baru merupakan wujud dari *iqrâr*. Ia masih harus disertai dengan pembuktian dalam bentuk ketundukan terhadap syariat yang ditetapkan-Nya. Itu pula sebabnya ketika manusia diturunkan ke dunia sebagai khalifah Tuhan, disitu perjanjian dengan Tuhan diperbarui dengan menambahkan syarat bahwa pengakuan atas ketuhanan Allah mesti disertai dengan mengikuti petunjuk-Nya. Petunjuk inilah yang disebut oleh Sayyid Quthb sebagai *manhaj* atau pedoman.[30]

Terkait pemikiran modern Islam, pendapat ini selaras dengan apa yang dikatakan oleh Farid Esack (l.1959), sebagaimana dikutip oleh Agus Nuryatno, melihat bahwa iman paling tidak memiliki tiga interpretasi yang berbeda. *Pertama*, iman itu dipergunakan untuk menegaskan keesaan Tuhan, meyakini adanya hari kiamat dan kenabian Muhammad saw. *Kedua*, iman juga bisa dijabarkan dalam konteks kehidupan masyarakat Islam, dan *ketiga*, iman adalah perjuangan yang berlangsung terus-menerus untuk membumikan keesaan Tuhan dalam konteks perbuatan manusia.[31]

---

[29]Harun Nasution, *Teologi Islam,* h. 148.
[30]Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'an* (Juz VII; Beirut Dar al-Syuruq, 1980), h. 836.
[31]Agus Nuryatno, "Asghar Ali Engineers View on Liberation Theology", h. 42.

Menurut Engineer, dalam konteks teologi pembebasan, iman tidak hanya berimplikasi kepada hal-hal yang bersifat metafisik, tetapi iman juga berefek kepada konsekuensi-konsekuensi sosial kemasyarakatan. Ia mengatakan bahwa orang-orang yang mengaku beriman kepada Allah dan menunjukkan kesalehan mereka tetapi mencabut hak-hak anak yatim dan orang miskin bukanlah mukmin sejati. Untuk menjadi mukmin sejati, menurut Engineer, seseorang harus turut memberikan andil terhadap pembentukan masyarakat yang adil dengan jalan memelihara anak yatim, orang-orang yang tertindas, dan orang-orang yang terpinggirkan. Dalam tradisi teologi Islam pada abad pertengahan, para teolog-teolog menekankan pentingnya pemberian sedekah, tetapi dalam masyarakat modern, teologi pembebasan harus menginterpretasikannya dalam model pemberian sarana untuk membentuk suatu struktur sosial yang demokratik, dengan menekankan distribusi yang sama dari semua sumber yang tersedia.[32]

Rekonstruksi makna iman yang dilakukan oleh Engineer di atas juga berimplikasi kepada redefinisi makna *kâfir* sebagai antonim dari iman. *Kâfir* dalam perspektif Engineer, tidak hanya bermakna ketidakpercayaan religius, seperti pemahaman teologi tradisional, tetapi secara tidak langsung juga menyatakan perlawanan dan penentangan terhadap terhadap sistem dan masyarakat yang adil dan egalitarian serta menjadi bagian dari bentuk penindasan dan eksploitasi.[33] Jadi, orang-orang *kâfir* adalah orang yang tidak percaya kepada Allah dan secara aktif menentang usaha-usaha yang jujur untuk membentuk kembali masyarakat, penghapusan penumpukan kekayaan, penindasan, eksploitasi dan segala bentuk ketidakdilan. Dalam konteks teologi pembebasan, meskipun seseorang secara formal beriman kepada

[32]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 90.
[33]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 178.

Allah, tetapi tetap menjalani kehidupan materialistik dan hedonistik dan membiarkan orang-orang lain di sekitarnya hidup dalam ketertindasan maka menurut Engineer, orang tersebut masih tergolong orang-orang *kâfir*. Engineer dalam hal ini merujuk kepada QS al-Mâ'un/ 107: 1-7 sebagaimana berikut: [34]

أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا تَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿٣﴾ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ﴿٧﴾

Terjemahnya:

> 1).Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? 2). Itulah orang yang menghardik anak yatim, 3). dan tidak menganjurkan memberi makan pada orang miskin. 4). Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, 5). (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya, 6). orang-orang yang berbuat riya, 7). dan untuk mencari pujian atau kemasyhuran di masyarakat.[35]

Ayat-ayat di atas mengisyaratkan bagaimana agama yang di dalamnya ada keimanan harus memiliki perhatian yang besar terhadap realitas sosial di sekitarnya. Barometer keimanan seseorang diukur sejauh mana kepeduliannya terhadap persoalan sosial kemasyarakatannya. Semakin tinggi tingkat kepedulian seseorang terhadap sesamanya, maka kualitas keimanannya juga semakin tinggi. Hal ini berarti bahwa Islam tidak hanya mengajarkan kehidupan dan kenikmatan personal, tetapi sangat

---

[34]Ayat ini turun di Mekkah sebagai respon terhadap model kehidupan masyarakat Arab pada waktu itu yang dikuasai oleh kapitalis-kapitalis yang tidak berlandaskan kehidupan egalitarian.

[35]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* h. 917.

menekankan pentingnya menjaga kehidupan sosial dengan cara membebaskan mereka dari berbagai bentuk penindasan terutama belenggu ekonomi. Menurut Engineer, ayat-ayat di atas adalah salah satu contoh bagaimana al-Qur'an sangat mendukung teologi pembebasan, bahkan inspirasi teologi pembebasan itu sendiri berasal dari semangat al-Qur'an. Membantu orang-orang miskin serta menjaga anak-anak yatim adalah salah satu bentuk pembebasan yang hanya bisa dilakukan oleh orang-orang beriman.[36] Orang-orang yang tidak berjuang untuk membebaskan orang-orang yang tertindas dan lemah, menurut Engineer, tidak bisa dikategorikan sebagai orang beriman meskipun sudah beriman secara verbal. Bahkan dalam bahasa yang lebih tegas, Sayyid Quthb mengatakan bahwa meskipun seseorang beribu kali mengatakan dirinya mukmin, namun jika pengakuannya tidak disertai dengan amal, maka dia bukanlah seorang mukmin. Akidah menurut Quthb bukanlah sesuatu yang terpenjara dalam hati atau tersimpan di peti intelektualisme.[37] Akidah, menurut Engineer, adalah gerakan perubahan atau pembebasan. Engineer dalam hal ini mengutip salah satu ayat dalam QS al-Ankabût/ 29: 2 sebagaimana berikut:

أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾

Terjemahnya:

> 2). Apakah manusia itu mengira bahwa mereka dibiarkan (saja) mengatakan: "Kami telah beriman", sedang mereka tidak diuji lagi?[38]

Ayat di atas menurut Engineer, menerangkan bahwa iman seseorang itu harus diuji dengan perjuangan. Teologi pembebasan membutuhkan perjuangan yang keras melawan

---

[36]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 97.
[37]Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'an* (Juz XI; Beirut: Dar al-Syuruq, 1980), h. 1734.
[38]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* h. 559.

penindasan. Ia menuntut setiap muslim untuk berjuang menghadapi eksploitasi dan penindasan, baik di negara mereka sendiri maupun di negara lain melalui kerjasama dengan seluruh kekuatan imperialis.[39] Pada titik ini, tampak bagaimana Engineer ingin menempatkan iman berjalan seiring dengan jihad atau perjuangan. Ia mengutip salah satu hadis yang berbunyi:

عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمر جائر[40]

Terjemahnya:

> Bentuk terbaik dari jihad adalah menyampaikan kebenaran di hadapan para penguasa yang tiran.[41]

Hanya saja, jihad yang dimaksud oleh Engineer berbeda dengan pemahaman kelompok radikal-ekstremis.[42] Ia mengatakan bahwa meskipun jihad secara literal bermakna berjuang, tetapi Engineer menfokuskan pada perjuangan melawan eksploitasi, korupsi, dan penindasan dalam berbagai bentuknya. Dengan kata lain, teologi pembebasan tidak menyukai sikap diam dan apatis terhadap berbagai bentuk penindasan. Semua bentuk penindasan tersebut harus dilawan dengan gerakan jihad atau perjuangan. Menurut Ziauddin

---

[40]Imam Abi Daud, *Sunan Abi Daud* dalam program Lidwa Hadis, Lidwa Pusaka Software, t.th, hadis no 3781.

[41]Terjemahan bebas penulis

[42]Jihad menurut Greg Fealy terbagi kepada dua yaitu jihad kecil dan jihad besar. Jihad kecil adalah perjuangan personal menuju kehidupan spiritual yang sempurna, sedangkan jihad yang kedua melibatkan segala sesuatu yang essensial, melalui kegiatan dakwah hingga sampai kepada perang suci. Jihad kedua ini dipakai oleh para kelompok muslim ekstremis untuk menjustifikasi perjuangan mereka dalam memerangi Amerika dan sekutu-sekutunya yang mereka istilahkan dengan *Holy War* (perang suci). Uraian lebih lanjut, lihat Greg Fealy, Anthony Bubalo, *Joining the Caravan?: The Middle East, Islamism and Indonesia,* diterjemahkan oleh Akh Muzakki, *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia* (Cet.I; Bandung: Mizan, 2007), h. 46.

Sardar (l.1951), jihad berarti melawan penindasan, despotisme dan ketidakadilan demi kepentingan yang tertindas terlepas dari agama dan strata sosialnya. Namun menurut Sardar, perjuangan atas keadilan hanyalah salah satu aspek jihad, karena seperti berbagai konsep Islam lainnya, jihad harus dilakukan pada berbagai level.[43] Jika merujuk kepada sarjana Islam klasik, seperti Ibnu Taimiyah (1263-1328), sebagaimana dikutip oleh Sardar, jihad bisa dilakukan dengan tiga cara, yaitu lewat hati, lidah dan tangan. Jihad hati atau perjuangan melawan kelemahan dan kejahatan batinnya sendiri sering disebut sebagai jihad terbesar sebagaimana nabi menyebutnya setelah pulang dari Perang Badar. Sementara jihad lidah dan tangan membutuhkan pemahaman dan kesabaran.[44]

Potensi untuk berjihad mutlak dimiliki oleh setiap manusia. Hal tersebut terkandung pada makna beriman kepada yang gaib.[45] Menurut Engineer, keimanan tersebut perlu ditafsirkan dengan semangat pembebasan. Keimanan kepada yang ghaib berarti meyakini bahwa ada suatu potensi yang tak terbatas yang belum diaktualisasikan dan tidak terlihat. Potensi ini tersimpan di alam semesta, yaitu di dalam dan di luar diri manusia. Oleh karena itu, manusia harus yakin bahwa dirinya mampu mengembangkan potensi-potensi dan kreativitas yang terletak dalam dirinya dan tersembunyi dari pandangan umum.[46]

Interpretasi Engineer di atas terkait iman kepada yang gaib mengilustrasikan bagaimana teologi pembebasan menghendaki adanya perjuangan atau gerakan dari orang-orang beriman. Bagi Engineer, teologi-teologi yang berorientasi pada perjuangan (*struggle oriented*), pesimisme dan keputusasaan dianggap

---

[43]Ziauddin Sardar, *Jihad Intelektual: Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam,* terj. AE Priyono (Cet.I; Surabaya: Risalah Gusti, 1998), h. 20.

[44]Uraian lebih lanjut lihat Ziauddin Sardar, *Jihad Intelektual,* h. 21.

[45]QS al-Baqarah/ 2: 3.

[46]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 14.

sebagai dosa. Al-Qur'an memerintahkan orang-orang yang beriman agar berkeyakinan, berjuang melawan ketidakdilan dan agar tidak berputus asa serta bersikap pasrah. Poin ini menjadi entitas penting dalam teologi pembebasan.[47] Dalam konteks ini, Hasan Sho'ub, intelektual Libanon, menyebutnya sebagai iman yang mutlak yang menerima potensi manusia yang diwujudkan melalui berbagai perubahan atau perjuangan dalam kerangka ekonomi dan sosial. Keyakinan bahwa manusia memiliki potensi menjadi pijakan dasar bagi manusia untuk melakukan gerakan perubahan sehingga tidak menciptakan kegersangan iman yang kreatif, kegersangan rasio yang paradigmatik, kegersangan indera alternatif yang selektif, dan kegersangan estetika.[48] Kegersangan inilah yang menjadi biang kerok dari kemusnahan iman yang berimplikasi kepada terciptanya manusia-manusia pesimis dan cepat berputus asa. Memang di dalam Islam terkandung makna kepasrahan, tetapi bukan berarti pada penghambaan pada kepasrahan, bukan pula fatalisme dan keterbelengguan, juga bukan diam dan mengekor saja. Islam memiliki makna kebebasan dan disiplin, pembangunan dan pembebasan, gerakan dan kreativitas. Bahkan tujuan paripurna diturunkannya wahyu dalam Islam adalah pembebasan manusia tertindas untuk membangun dunia ini dalam perspektif yang baru.[49]

Uraian di atas menggambarkan bagaimana Engineer mereformulasi teologi yang awalnya hanya bersifat ritual-normatif menuju kepada lahirnya gerakan. Teologi tidak hanya membicarakan tentang Tuhan, serta aspek-aspek yang berhubungan dengan-Nya, tetapi teologi melahirkan gerakan kemanusiaan. Keberpihakan Engineer kepada kelompok

[47]Pendapat Engineer ini didasari atas pemahamannya atas QS ali Imran / 3: 139 ; QS Ali Imran/ 3: 146.

[48]Hasan Sho'ub, *Islam dan Revolusi Pemikiran,* h. 24-25.

[49]Hasan Sho'ub, *Islam dan Revolusi Pemikiran,* h. 26.

tertindas menjadikan makna teologi sebagai konsep yang imanen dan inheren dalam kehidupan manusia. Teologi menjadi benteng manusia untuk menangkal dan melawan berbagai bentuk penindasan dan eksploitasi. Teologi yang di dalamnya ada iman juga melahirkan gerakan aktif dari orang-orang beriman yang tidak hanya berhenti pada tataran teoretis atau verbal, tetapi iman telah menggiring orang-orang beriman untuk menjadi aktif dalam berbagai bentuk perubahan terutama membela orang-orang yang tertindas sehingga mereka memiliki kebebasan dan kemerdekaan. Pendapat Engineer ini didasari atas keyakinannya bahwa iman tidak sekedar membenarkan, atau mengetahui sesuatu tetapi yang paling penting adalah konsekuensi dari iman itu adalah amal atau perbuatan. Dari perbuatan inilah, gerakan-gerakan perubahan dan keberpihakan kepada kelompok-kelompok tertindas lahir dan membuat iman menjadi sangat humanis.[50] Inilah yang dimaksud oleh penulis sebagai beralih dari teologi ke gerakan yang merupakan inti dari teologi pembebasan yang tidak hanya memperbincangkan aspek-aspek keimanan kepada Tuhan tetapi intinya adalah memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan yang berlandaskan iman kepada Tuhan serta membebaskan manusia dari berbagai belenggu sosial, politik, dan budaya. Gerakan-gerakan tersebut berakhir pada terciptanya keadilan yang bisa dirasakan oleh manusia. Berikut uraian konsep keadilan perspektif Engineer.

3. Keadilan: Muara Teologi Pembebasan

Konsep keadilan juga menjadi elemen penting dalam teologi pembebasan. Keadilan dalam teologi pembebasan tidak lagi membicarakan konsep-konsep metafisika ketuhanan atau memperbincangkan keadilan Tuhan pada hari kebangkitan

[50]Hasan Sho'ub, *Islam dan Revolusi Pemikiran,* h. 26.

sebagaimana yang menjadi bahan diskusi atau perdebatan teologi Islam klasik. Teologi pembebasan Islam menfokuskan pada kehidupan yang berkeadilan. Terkait dengan yang terakhir ini menjadi poin penting dalam memahami Islam yang membebaskan. Islam sangat peduli atas terciptanya keadilan dalam masyarakat.[51] Inilah salah satu misi Nabi Muhammad saw. untuk merubah masyarakat Arab pada waktu itu agar bisa menciptakan keadilan baik yang terkait dengan hubungan ekonomi maupun hubungan sosial.[52] Ketidakadilan ekonomi yang terjadi pada masyarakat Arab pada waktu itu menjadi keresahan sendiri bagi Nabi Muhammad saw. Praktek ekonomi yang hanya menguntungkan elit-elit masyarakat Arab serta menindas kelompok-kelompok masyarakat kecil menjadi stimulus terjadinya ketidakadilan ekonomi. Menurut Nurcholish Madjid, praktek seperti ini dikutuk keras oleh al-Qur'an.[53] Situasi inilah, menurut Engineer, yang menyebabkan al-Qur'an begitu tegas bahkan memerintahkan untuk mengajarkan umat Islam untuk berlaku adil dan berbuat kebaikan.[54] Perintah berbuat adil dan kebaikan ini memang sangat vital dalam ajaran Islam. Al-Qur'an menyasar orang-orang beriman untuk berprilaku adil bahkan kepada musuhnya sekalipun. Keadilan, menurut Engineer, adalah bagian integral dari taqwa yang tidak hanya dipahami sebagai konsep ritualistik, namun juga secara integral terkait dengan keadilan sosial dan ekonomi. Di sinilah salah satu kritikan Engineer kepada awal pemerintahan Bani Umayyah yang telah menghancurkan struktur sosial yang adil dan kemudian membuat aturan-aturan yang menindas.

---

[51]Asghar Ali Engineer, *Devolusi Negara Islam,* h. 57.

[52]Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987), h. 126.

[53]Lihat QS at-Taubah/ 9: 34-35. Uraian lebih lanjut lihat Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan,* h. 126.

[54]Lihat QS al-Maidah/ 5: 8.

[55]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 58.

Kebijakan ini telah mengebiri semangat revolusi Islam dan meninggalkan kerangka yang kosong (*empty shell*).[55]

Untuk menjelaskan makna leksikal keadilan, Engineer merujuk kepada Kamus *Munjid Ma'luf*. Terminologi keadilan dalam al-Qur'an dibahasakan dengan *'adl* atau *qist*. *'Adl* dalam bahasa Arab bukan berarti keadilan, tetapi mengandung pengertian yang identik dengan *sawiyyât* yang bermakna penyamarataan (*equalizing*) dan kesamaan (*levelling*). Lawan kata dari penyamarataan dan kesamaan adalah *zulm* dan *jaur* yang berarti kejahatan dan penindasan. Sedangkan *qist* mengandung makna distribusi, angsuran, jarak yang merata, dan juga keadilan, kejujuran dan kewajaran. *Taqassata* yang merupakan kata turunannya juga bermakna distribusi yang merata bagi masyarakat. Selain itu *qistas* yang juga turunan kata dari *qist* berarti keseimbangan berat. Dari sini bisa disimpulkan bahwa kata *'adl* dan *qist* di dalam al-Qur'an mengandung makna "distribusi yang merata", termasuk distribusi materi , dan dalam kasus tertentu, penimbunan harta diperbolehkan kalau untuk kepentingan sosial.[56]

Menurut Engineer, teologi pembebasan sangat menekankan keadilan di semua aspek kehidupan. Keadilan ekonomi, politik dan sosial merupakan masalah pokok dalam ajaran Islam. Ibnu Taimiyah, sebagaimana dikutip oleh Engineer, menganggap keadilan itu sangat sentral dengan mengatakan "kehidupan manusia di muka bumi ini akan lebih tertata dengan sistem yang berkeadilan walau disertai dengan perbuatan dosa, daripada dengan tirani yang alim". Inilah mengapa dikatakan bahwa Allah membenarkan negara yang berkeadilan walaupun dipimpin oleh orang kafir, dan menyalahkan negara yang tidak menjamin keadilan meskipun dipimpin oleh seorang muslim.

---

[55]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 58.
[56]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 59-60.

Juga disebutkan bahwa dunia akan bisa bertahan dengan keadilan dan kekafiran, namun tidak dengan ketidakadilan dan Islam.[57] Di sini tampak bagaimana Engineer begitu memberi perhatian yang sangat besar terhadap keadilan karena ia menjadi pintu pembebasan manusia dari belenggu sistem ekonomi yang menindas.

Salah satu ketidakadilan yang menjadi *concern* teologi pembebasan adalah ketidakadilan ekonomi. Sistem ekonomi feodalistik yang terjadi pada masyarakat Arab sebelum Islam kemudian berkembang menjadi sistem ekonomi yang banyak dianut oleh umat Islam sekarang ini di berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia. Sistem ini telah menjadi perhatian teologi pembebasan Engineer. Salah satu bentuk kongkret sistem ekonomi tersebut ajaran Islam tentang kepemilikan tanah. Jika Ibnu Taimiyah, ahli hukum Islam masa pertengahan, menganggapnya bahwa tidak adanya larangan pemilikan tanah privat dan tidak menjadi soal dalam ajaran Islam, maka tidak demikian dengan teologi pembebasan Engineer. Teori kepemilikan dalam konteks teologi pembebasan telah menjadi alat eksploitasi kapitalis untuk mengeruk keuntungan yang sebanyak-banyaknya. Mereka yang tidak memiliki modal atau kelompok buruh dalam terminologi Marx, hanya akan menjadi mesin yang siap menambah pundi-pundi keuntungan para pemilik modal atau kapitalis. Padahal Islam menurut Engineer menekankan bahwa proses pemilikan didasarkan pada kerja atau keringat sendiri, bukan dalam bentuk eksploitasi tenaga kerja.[58] Oleh karena itu, Engineer dalam hal ini membagi keadilan pada dua poin penting, yaitu keadilan dalam bidang agrikultur dan keadilan perdagangan.

---

[57]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 39.
[58]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 92.

a. Keadilan dalam bidang Agrikultur

Konsep kepemilikan tanah memang telah menjadi perhatian para intelektual muslim. Misalnya Abu A'la al-Maududi mengatakan bahwa kepemilikan tanah untuk kepentingan pribadi itu diperbolehkan. Al-Qur'an dalam hal ini menjelaskan secara retoris dengan menyatakan bahwa bumi ini milik Allah (*al-ardhu lillah*). Pendapat yang setuju terhadap kepemilikan pribadi menjadikan kalimat bumi ini milik Allah sebagai argumen bahwa hal tersebut dibolehkan karena al-Qur'an sama sekali tidak menyebut larangan terhadap pemilikan tersebut. Akan tetapi, mereka yang tidak setuju terhadap pemilikan pribadi menganggap bahwa semua kekayaan alam, termasuk tanah, merupakan milik seluruh umat manusia sebagai suatu kesatuan dan tidak dapat dimiliki secara pribadi. Kepemilikan kekayaan alam seperti tanah secara pribadi dianggap mengintervensi urusan Allah dalam pembagian rezki kepada umat manusia.[59] Menurut Engineer, para teolog tradisional menganggap institusi pemilikan itu bersifat suci dan tidak bisa dikritisi. Hak milik yang diperoleh dengan cara eksploitasi, spekulasi atau dengan cara apapun yang bukan hasil keringat sendiri tidak dibenarkan dalam Islam.[60] Pendapat yang terbilang keras dan tegas ini membuktikan bagaimana Engineer sangat berpihak kepada kelompok-kelompok lemah atau tertindas yang tidak mendapatkan keadilan akibat sistem ajaran Islam yang antikritik seperti konsep kepemilikan.

Engineer dalam mengurai institusi pemilikan merujuk kepada pendapat Abu Hasan Bani Sadr[61] yang mengatakan bahwa Is-

[59]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 62.

[60]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 93.

[61]Abu Hâsan Bani Sadr adalah sarjana muslim Syiah Iran yang meraih doktor bidang ekonomi di Sorbonne, Perancis. Ia menjadi bagian dari gerakan penggulingan Shah Iran di luar negeri dan berjuang bersama dengan Ayatullah Khomeini di Paris. Setelah gerakan revolusi tersebut berhasil menggulingkan Shah, ia dan Khomeini kembali ke Iran. Hanya saja, pada tahun 1981, ia kemudian diusir dari Iran karena dituduh sebagai seorang fundamentalis yang bergerak di Parlemen. Bani Sadr sendiri banyak dipengaruhi oleh teori-teori Marxis, tetapi pada saat yang bersamaan, ia juga mengkritik Marxis dalam berbagai aspek. Uraian lebih lanjut lihat Agus Nuryatno, Asghar Ali's view on Liberation Theology", h. 43.

lam dibangun di atas pondasi tauhid dan keadilan. Keadilan yang esensial terdapat pada kepemilikan di mana Bani Sadr membagi kepada tiga kategori, yaitu pemilikan pribadi yang didasarkan pada kerja seseorang (*malikiyat al-khushûsi*), pemilikan secara umum (*malikiyat al-'umûmi*) seperti milik negara dan termasuk sarana produksi dan kategori pemilikan sejenis lainnya, dan pemilikan (*malikiyat al-izor*) yang diperoleh dengan kekerasan, eksploitasi, spekulasi, penipuan dan seterusnya. Bani Sadr menjelaskan, sebagaimana dikutip oleh Engineer, bahwa Islam tidak mengakui pemilikan yang diperoleh lewat kekerasan, tetapi membolehkan pemilikan yang didasarkan pada kerja. Dalam konteks masyarakat kapitalis, sistem pemilikan hanya disandarkan pada kekerasan, eksploitasi dan penindasan dan sistem ini telah berlawanan dalam ajaran Islam yang sebenarnya. Sistem pemilikan kapitalis, menurut Sadr, tidak bisa dipersamakan dengan sistem pemilikan berdasarkan kerja karena buruh atau pekerja tidak memiliki kekuatan yang besar kecuali sebatas kekuatan yang dia miliki. Pekerja ibarat mesin yang dikendalikan oleh operator dan tidak banyak mengambil keuntungan dari pekerjaannya.[62] Menurut Engineer, kondisi inilah yang paling dibenci dalam teologi pembebasan yang mengutamakan keadilan antara pemilik dan pekerja. Hubungan keduanya idealnya berangkat dari asas persamaan dan keadilan sehingga tidak hanya menguntungkan pihak pemilik, sementara pekerja mengalami penindasan. Ide Engineer menurut penulis sekali lagi menampakkan pengaruh Marx terutama pertentangan antara kelas buruh dan kapitalis.

Persoalan lain yang menarik juga untuk dicermati dari Bani Sadr, sebagaimana dikutip oleh Engineer, bahwa penerapan sistem pemilikan berlandaskan kekerasan dan eksploitasi (*al-malikiyat al-izor*) adalah salah satu bentuk pengingkaran (*takfîr*)

[62]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 93.

terhadap Tuhan. Artinya siapapun yang berusaha menerapkan sistem pemilikan ini termasuk kategori *kâfir* meskipun secara verbal telah mengatakan beriman kepada Allah swt. Argumen Bani Sadr ini dilandasi dengan konsekuensi yang dilahirkan dari sistem ini adalah penghalangan pembentukan *jam'iyyat tauhîdi* (masyarakat yang adil). Masyarakat yang adil tidak akan membenarkan diskriminasi dalam bentuk apapun, baik dari sisi ras, agama, kasta maupun kelas. Menurutnya, bumi adalah kepunyaan manusia secara universal. Allah memberikan bumi kepada manusia tanpa memandang agama atau ras tertentu. Di sinilah makna manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi yang memiliki bumi secara kolektif dan tidak dimiliki oleh segelintir orang atau kelompok tertentu.[63]

Memang dalam sejarah masyarakat Arab sebelum Islam, mereka tidak memiliki institusi yang bisa mengatur dan mengontrol pemilikan tanah. Engineer mengistilahkan bahwa tidak adanya lembaga seperti *sanctum sanctorum*[64] yang bisa memberikan sangsi bagi masyarakat Arab yang melanggar hak-hak kepemilikan tanah membuat mereka lebih feodal dalam menjalankan hubungan perdagangan dan ekonomi termasuk agrikultur. Feodalisme inilah yang menjadi akar persoalan ketidakadilan ekonomi karena pembagian dan mekanisme perdagangan berlandaskan hubungan kekerabatan dan keluarga.[65]

Hukum-hukum ekonomi yang berlangsung pada waktu itu menempatkan para kapitalis menjadi lebih berkuasa. Praktek inilah yang ditentang oleh Nabi Muhammad saw. bersama para sahabat-sahabatnya. Bahkan sebagian besar ahli hukum seperti Abu Hanifa, Imam Malik, dan Imam Syafii, sebagaimana dikutip

---

[63]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 94.

[64]Istilah *sanctum sanctorum* berasal dari bahasa Latin yang diterjemahkan menjadi *holy of holies* yang bermakna tempat suci dari beberapa tempat suci.

[65]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 62.

oleh Engineer, mengatakan bahwa semua jenis ketidakadilan sebelum Islam, seperti *istikra' al-ardh bi ba'di mâ yakhruju minhâ,* yaitu menyewa tanah dengan sistem bagi hasil yang tidak adil, pada dasarnya tidak dibenarkan dan tidak diperbolehkan dalam syariat karena berlawanan dengan prinsip dasar etika ekonomi dan akan melahirkan ketidakadilan. Begitupula sistem *garar* yang menyewa orang lain dengan upah yang tidak ditentukan dan membeli hasil pertanian sebelum layak panen sangat jelas dilarang dalam ajaran Islam dan para ahli hukum telah melarangnya. Argumen yang melandasi larangan ini karena praktek tersebut mengarah pada pembagian hasil produksi pertanian yang belum diketahui jumlahnya dan berujung kepada aspek eksploitasi kepada buruh-buruh atau pekerja.[66]

Uraian di atas tampak bagaimana semangat keadilan itu menjadi *core* bagi transaksi-transaksi ekonomi yang bertalian dengan agrikultur. Teologi pembebasan dalam hal ini menaruh perhatian yang sangat besar demi terciptanya keadilan bagi masyarakat level bawah. Tentu saja poin-poin ini luput dari atensi teologi Islam klasik tradisional yang menfokuskan diri pada penguatan metafisika ketuhanan.

b. Keadilan dalam Perdagangan

Selain kepada aspek keadilan agrikultur, keadilan dalam perdagangan juga menjadi perhatian yang serius dalam teologi pembebasan. Tidak bisa dipungkiri bahwa praktek perdagangan menjelang kedatangan Islam begitu eksploitatif dan tidak mengindahkan etika-etika perdagangan. Kondisi inilah menurut Engineer sehingga al-Qur'an merespon dengan cepat praktek ekonomi tersebut terutama yang terjadi pada masyarakat Arab Mekkah. Antara lain ayat berikut pada QS al-Muthaffifîn/ 83: 1-4

[66]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 63.

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾
وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم
مَّبْعُوثُونَ ﴿٤﴾

Terjemahnya:

> 1). Kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang curang. 2). Yaitu orang-orang yang apabila menerima takaran dari orang lain mereka minta dipenuhi, 3). Dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain, mereka mengurangi. 4). Tidaklah orang-orang itu menyangka, bahwa Sesungguhnya mereka akan dibangkitkan.[67]

Ayat-ayat di atas memberi isyarat bagaimana perhatian Islam dalam menumbuhkan rasa keadilan antara pelanggan dan pengusaha. Semangat al-Qur'an di atas dengan menyebut celaka mengindikasikan bahwa praktek penipuan dan spekulasi dalam perdagangan telah menjadi tradisi yang mengakar pada masyarakat Arab. Oleh karena itu, ungkapan "celaka" adalah penegasan sekaligus sindiran terhadap orang-orang yang melakukan malpraktek perdagangan yang sebenarnya tidak hanya terjadi pada masyarakat Arab ketika ayat-ayat tersebut turun tetapi telah menjadi karakter masyarakat kapitalistik yang juga tidak mementingkan kepentingan kelompok-kelompok marginal.

Menurut Engineer, al-Qur'an menuntut manusia untuk berprilaku jujur dalam transaksi perdagangan dan memberikan sangsi yang berat kepada yang melakukan eksploitasi terhadap orang lain. Dengan kata lain, al-Qur'an menekankan perhatian yang besar terhadap struktur ekonomi yang menciptakan keadilan dan bebas dari eksploitasi. Penekanan ini

[67]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* h. 858.

menggambarkan aspek transendental ajaran Islam yang membebaskan selama tidak melanggar prinsip-prinsip ekonomi yang berkeadilan. Transaksi apapun yang berkaitan baik dengan masalah produksi maupun perdagangan, harus dilakukan dengan adil dan bebas dari eksploitasi. Sebagaimana ilmu dan hikmah yang tidak bisa dipisahkan, maka keadilan dan kebajikan (*al'adlu wa al-ihsân*) juga menjadi dua entitas yang saling mendukung. Keduanya menjadi unsur penting dan saling melengkapi agar dapat mengurangi ketegangan sosial sehingga ajaran-ajaran Islam terkait ekonomi masih tetap transenden.[68] Menurut Engineer, keadilan dan kebajikan tidak bisa tercipta kalau terjadi pemusatan sentra-sentra bisnis atau kekayaan yang hanya dinikmati oleh segelintir orang.[69] Kondisi ini menurut Engineer dapat mengakibatkan ketidakseimbangan struktur sosial, penuh dengan ketegangan dan konflik. Pemusatan kekayaan secara berlebih-lebihan dapat menggiring kepada kehidupan konsumerisme dan hedonistik. Bahkan yang paling penting menurut Engineer adalah kondisi ini akan menggiring kepada kesibukan yang tiada henti-hentinya (*rat race*), mengalienasikan manusia dari manusia, merusak secara serius hubungan kemanusiaan dan moral masyarakat.[70]

Pandangan Engineer di atas didasari atas sistem ekonomi kapitalistik yang tidak lagi memberi perhatian terhadap distribusi keuntungan yang merata dan adil terhadap para pekerja industri. Orientasi ekonomi industri adalah produksi yang sebanyak-banyaknya.[71] Produksi inilah yang menurut Engineer harus

---

[68]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 46.

[69]Engineer merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an yang turun di Mekkah seperti QS al-Humazah/ 104:1-4.

[70]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 48.

[71]Sistem kapitalis juga sudah digandrungi oleh negara-negara muslim yang dikenal sebagai dunia ketiga. Padahal sistem ini awalnya hanya menjadi *branding* negara-negara Barat dan Amerika. Uraian lebih lanjut, lihat Khalid M. Ishaque, "Ancangan Islam pada Perkembangan Ekonomi" dalam John E. Esposito, *Dinamika Kebangkitan Islam,* h.343.

mempunyai tujuan moral, distribusi apapun harus bersifat adil. Konsep keadilan distributif sangat penting dalam membangun suatu masyarakat yang bebas dari eksploitasi. Teologi pembebasan Engineer memberi penekanan pentingnya menghargai martabat manusia yang berkeadilan. Meskipun Islam menjadikan ajaran sedekah atau zakat sebagai salah satu bentuk pola distribusi produksi kepada kelompok lemah atau marginal, tetapi menurut Engineer, ajaran tersebut tidak boleh menghina martabat manusia. Karena penghinaan yang demikian berlawanan dengan prinsip egalitarian yang merupakan inti dari teologi pembebasan.[72] Tujuan dari pandangan Engineer ini sebenarnya adalah bagaimana kesejahteraan itu bisa dinikmati dan dirasakan oleh semua orang dengan cara-cara yang bermartabat. Hal ini relevan dengan pandangan Fazlur Rahman, sebagaimana dikutip oleh Dawam Rahardjo, yang tidak hanya memandang sedekah, zakat dan infaq sebagai ajaran ritual, tetapi mampu menjadi medium pemberantasan kemiskinan atau pemerataan dalam kerangka program pembangunan ekonomi.[73] Singkatnya, *ending* dari penerapan sistem perdagangan di atas adalah menciptakan keadilan kepada masyarakat secara universal yang tidak hanya dilihat sebagai produk metafisika tetapi keadilan juga adalah produk fisik dalam realitas kehidupan manusia yang harus diperjuangkan. Dua bentuk keadilan di atas adalah bentuk teologi pembebasan Engineer yang progresif dan revolusioner. Dengan kata lain, di sinilah makna teologi pembebasan Engineer yang menjadikan prinsip keadilan sebagai muaranya.

Demikianlah gambaran teologi pembebasan Engineer yang menurut penulis sangat progresif dan revolusioner. Issu-issu

---

[72]Engineer dalam hal ini merujuk kepada QS al-Baqarah/ 2: 264 yang menjelaskan bagaimana sedekah menjadi sia-sia jika dilandasi dengan kseombongan dan menghina martabat kemanusiaan.

[73]M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Inteligensia dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim* (Cet. III; Mizan: Bandung, 1996), h. 282.

yang tidak diperbincangkan oleh teologi Islam klasik seperti keadilan dalam agrikultur ataupun dalam perdagangan telah dijadikan sebagai issu-issu strategis dalam mengembangkan teologi pembebasan. Teologi pembebasan Engineer tidak hanya mempersoalkan tema-tema metafisika ketuhanan tetapi juga *concern* pada persoalan riil kehidupan manusia yang seringkali membuatnya terbelenggu dalam berbagai bentuk. Di sinilah peran teologi pembebasan dalam memberikan solusi pada problematika teologi terutama jika dikaitkan dengan kehidupan post-modern. Terkait dengan hal tersebut, menarik untuk menyimak uraian berikut bagaimana teologi pembebasan menjadi solusi atas pelbagai persoalan teologi.

B. Teologi Pembebasan sebagai Solusi atas Problematika Teologi Islam

1. Melawan Sistem Ekonomi Kapitalistik: Solusi atas kemiskinan

Teologi pembebasan Engineer memandang bahwa kemiskinan menjadi problem besar yang dihadapi oleh umat Islam.[74] Kompleksitas dari persoalan tersebut tidak hanya menyangkut kemiskinan itu sendiri, melainkan juga implikasinya kepada seluruh elemen kehidupan yang lain. Kemiskinan sendiri dapat didefinisikan sebagai standar hidup yang rendah, yaitu adanya kekurangan materi pada sejumlah atau segolongan orang dibandingkan dengan standar kehidupan yang umum berlaku dalam masyarakat.[75] Hanya saja tidak ada informasi al-

[74]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*, h. 90.

[75]Miskin seringkali di sepadankan dengan fakir. Namu sebenarnya keduanya memiliki makna yang berbeda. Kalau fakir dimaknai sebagai orang yang berpenghasilan kurang dari setengah kebutuhan pokoknya, sedang miskin adalah orang yang berpenghasilan di atas itu namun tidak cukup untuk memenuhi kebutuhan pokoknya. Ada juga yang mendefinisikan sebaliknya sehingga keadaan si fakir lebih baik dari orang miskin. Uraian lebih lanjut, lihat M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi al-Qur'an: Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* (Cet. I; Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2012), h. 167.

Qur'an dan hadis dalam menetapkan angka tertentu sebagai ukuran kemiskinan. Yang ada adalah perintah untuk menyantuni orang miskin, larangan menzalimi mereka, larangan menumpuk harta, dan lain-lain. Hal ini berarti bahwa al-Qur'an memandang bahwa kemiskinan adalah problem yang membutuhkan solusi.[76]

Persoalan kemiskinan sendiri menurut Engineer tidak banyak diperbincangkan dalam diskursus teologi Islam klasik. Padahal menurut Engineer, kemiskinan idealnya menjadi tema besar dalam teologi karena berimplikasi kepada doktrin teologi yang lain yaitu kekafiran. Dalam konteks ini, Engineer merujuk kepada sikap Nabi Muhammad saw yang membenci kemiskinan dan kekufuran.[77] Dua hal ini telah membuat umat Islam semakin terpuruk dibandingkan dengan negara-negara Barat. Terkait dengan hal ini, Nabi menegaskan bahwa kemiskinan telah menjadi faktor penting tumbuhnya kekufuran.[78] Islam telah mengajarkan bagaimana pentingnya memerangi kekafiran yang juga secara tidak langsung berarti memerangi kemiskinan. Membiarkan kemiskinan sama halnya dengan memelihara kekafiran. Paham atau sistem yang berusaha mengekalkan kemiskinan, kelaparan dan kekurangan, harus dilawan, karena akan mengarah kepada feodalisme atau kapitalisme. Konsekuensinya, perang melawan kemiskinan merupakan bagian integral dari keyakinan Islam.[79] Namun demikian,

---

[76]Diantara ayat-ayat al-Qur'an yang memberi perhatian perlunya mengayomi orang miskin adalah QS al-Mâun/ 107: 1-3 ; QS al-Humazah/ 104: 1-4. Uraian lebih lanjut lihat M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi al-Qur'an,* h. 168.

[77]Engineer dalam hal ini merujuk kepada hadis nabi yang diriwayatkan oleh Ibnu Mâjah dan al-Hâkim yang artinya "Ya Tuhan, aku berlindung kepada-Mu dari kemiskinan, kekurangan, dan kehinaan, dan aku berlindung kepada-Mu dari keadaan teraniaya dan perilaku aniaya terhadap orang lain." Begitu hadis riwayat oleh Abu Dâwûd yang artinya "Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari kekufuran dan kefakiran". Uraian lebih lanjut, lihat Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 99. Lihat juga M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi al-Qur'an,* h. 172.

[78]Engineer merujuk kepada hadis nabi yang diriwayatkan oleh Baihaqi dan Tabrani yang artinya "kemiskinan mengakibatkan kekufuran". Lihat Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 99.

[79]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 100.

penulis sebelumnya membagi kemiskinan menjadi tiga jenis yaitu kemiskinan natural, kemiskinan kultural, dan kemiskinan struktural. Kemiskinan natural adalah kemiskinan yang dialami oleh seseorang sejak lahir, dikarenakan terlahir dari keluarga miskin, dan hidup dalam lingkungan miskin. Kemiskinan kultural adalah kemiskinan yang disebabkan oleh faktor tradisi atau budaya seperti gaya hidup malas yang berdampak pada ketertinggalan. Sedangkan kemiskinan struktural adalah kemiskinan yang bukan disebabkan oleh rajin atau tidak rajinnya individu bekerja, tetapi disebabkan oleh adanya sistem atau struktur yang mencegah sebagian besar orang untuk menjadi kaya.[80] Tampaknya, kemiskinan yang dimaksud oleh Engineer adalah jenis yang ketiga yaitu kemiskinan struktural sebagaimana tergambar pada uraian berikut.

Kemiskinan menurut Engineer bukanlah sebuah takdir yang tidak bisa dihindari oleh manusia.[81] Kemiskinan adalah artifisial dan menjadi konsekuensi dari penerapan sistem ekonomi kapitalistik yang tidak memiliki *sense of humanism*. Sistem inilah yang perlu dilawan dengan menerapkan sistem ekonomi Islam yang mengutamakan keadilan dan kesejahteraan. Selain itu, menurut Engineer, sistem ekonomi Islam telah menghapus segala macam bentuk eksploitasi, penindasan dan kecurangan.[82] Asas

---

[80]M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi al-Qur'an,* h. 173.

[81]Dalam struktur gramatikal Bahasa Arab, kemiskinan itu sendiri adalah derivasi dari kata *sa-ka-na* yang berarti tinggal atau berdiam. Jadi penduduk yang berdiam di suatu tempat diberi istilah Arab *sukkân*. Begitupula pisau dalam bahasa Arab diistilahkan dengan *sikkîn* karena ia diam. Jadi miskin pada hakekatnya karena orang miskin itu menjadi diam, stagnan, tidak kreatif, dan cenderung pasrah terhadap kondisi yang ada. Doktrin inilah yang dikritik oleh Engineer ketika orang Islam cenderung bersikap pasrah terhadap keadaan mereka sehingga mereka cenderung menjadi peminta-minta. Lihat Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 112. Bahkan dalam kegiatan perekonomian, al-Qur'an mengatakan bahwa peran serta dalam kegiatan kreatif yang ekonomis adalah wajib bagi setiap muslim sebagaimana dijelaskan dalam QS al-Jumuah / 62: 10. Artinya manusia tidak boleh bersikap pasif atau diam terhadap kondisinya. Ia harus meresponnya dengan gerakan atau kreativitas. Uraian lebih lanjut, lihat Khalid M. Ishaque, "Ancangan Islam pada Perkembangan Ekonomi", h.345.

[82]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 50.

keadilan, transparansi dan bebas spekulasi menjadi salah satu tolak ukur dari penerapan ekonomi Islam. Kegiatan ekonomi Islam harus mengacu pada mekanisme asas tersebut agar perputaran ekonomi tidak hanya jatuh pada kekuasaan orang-orang kaya saja.[83] Salah satu wujud kongkretnya adalah ekonomi Islam sangat membenci praktek perdagangan yang dilandasi dengan kesamar-samaran. Semuanya harus menerapkan asas transparansi dan akuntabel. Dalam Islam dikenal dengan istilah *gharâr* yaitu praktek jual beli dengan kondisi barang atau produk yang masih belum jelas bentuk dan materinya.[84] Praktek ini sangat dilarang dan dibenci oleh Islam yang membebaskan. Logika ini yang dibangun oleh Engineer dalam mengkampanyekan teologi pembebasan yang didalamnya juga dibahas ekonomi Islam sebagai terapi terhadap persoalan kemiskinan yang banyak melanda negara-negara ketiga, baik di Asia maupun di Afrika. Dalam konteks ini, Engineer menjadikan sistem ekonomi kapital menjadi biang kerok dari menjamurnya kemiskinan di berbagai belahan dunia Islam.

Jika ditilik lebih jauh, faktor kemiskinan juga menjadi motor penggerak teologi pembebasan di Amerika Latin. Kemiskinan telah menjadi problem massif yang dikumandangkan oleh para teolog. Sistem ekonomi kapitalistik juga dianggap sebagai dalangnya yang telah memporak-porandakan bangunan ekonomi negara-negara Amerika Latin. Bahkan para teolognya mengganti terminologi orang-orang miskin menjadi kaum papa (proletarian) yang diadopsinya dari sistem pemikiran Marx. Kondisi inilah yang membuat kelompok gerejawan kemudian menggugat Gustavo Gutierrez dan rekan-rekannya karena telah merubah istilah orang miskin. Padahal kemiskinan bagi para

---

[82]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 50.

[83]Lihat QS al-Hasyr/ 59: 7. Uraian lebih lanjut lihat Hamka Haq, *Islam: Rahmah untuk Bangsa* (Cet. I; Jakarta: RMbooks, 2009), h. 296.

[84]Lihat QS al-Baqarah / 2: 282.

gerejawan adalah sesuatu yang mulia. Hal ini terlihat pada tiga macam sumpahnya, yaitu, tidak akan memiliki sesuatu secara pribadi (miskin), akan taat kepada kepala biara dan tidak akan kawin atau melakukan hubungan seks. Dalam konteks ini, kemiskinan diberi penilaian positif dari segi agama, karena dipandang sebagai suasana yang baik untuk menghadap Tuhan. Bahkan dalam Bibel, khususnya Injil Lukas, juga sering ditemukan peringatan terhadap orang kaya, dan dikatakan bahwa lebih baik menjadi orang miskin. "Berbahagialah orang miskin di hadapan Allah karena merekalah yang empunya Kerajaan Surga".[85] Argumen teologis inilah yang dipakai kelompok gerejawan untuk menjustifikasi kondisi sosial dan politik serta memantapkan status quo di Amerika Latin yang menganggap kemiskinan sebagai bagian dari kehidupan yang mulia sehingga tidak perlu dikritik apalagi maknanya direkonstruksi sebagaimana yang dilakukan oleh Gutierrez dan kawan-kawannya.

Selain itu, para teolog pembebasan Amerika Latin tidak setuju dengan solusi yang ditawarkan oleh kelompok Gereja untuk memerangi kemiskinan dengan cara meminta para kapitalis untuk mendermakan sebagian hartanya kepada orang miskin. Menurut mereka, strategi tersebut bukanlah solusi definitif dalam memberantas kemiskinan.[86] Para teolog menghendaki adanya gerakan yang lahir dari orang-orang miskin untuk melawan sistem ekonomi yang membuat mereka

---

[85]Dikutip dari Matius 5, 3. Uraian lebih lanjut, lihat Karel A. Steenbrink, *Perkembangan Teologi dalam Dunia Kristen Modern* (Cet. I; Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1987), h. 143. Dalam konteks Islam, kemiskinan bukanlah sarana penyucian jiwa, Islam percaya terhadap etos kerja umat Islam yang bisa diberdayakan untuk melawan kemiskinan. Uraian lebih lanjut lihat M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi al-Qur'an,* h. 170.

[86]Strategi ini dalam Islam dikenal dalam anjuran untuk memberi sedekah atau mengeluarkan zakat agar terjadi pemerataan kesejahteraan. Namun menurut Engineer, strategi ini sebenarnya tidak cukup apalagi dengan pola sedekah yang cenderung menurunkan martabat kemanusiaan.

menjadi miskin. Dengan kata lain, bantuan atau pertolongan yang bersifat kebapakan (paternalistik) harus digantikan dengan aksi kesetiakawanan bersama dalam perjuangan rakyat miskin untuk menentukan nasib mereka sendiri.[87] Dengan kata lain, perlawanan terhadap kemiskinan tidak menunggu gerakan dari elit atau penguasa, tetapi gerakan itu lahir dari kesadaran masyarakat miskin untuk membebaskan dirinya dari belenggu kemiskinan. Mereka harus diberi pendidikan dan kesadaran tentang hak-hak mereka agar mereka tidak menjadi pemintaminta. Dalam konteks ini, Gutierrez beserta kawan-kawannya memakai analisa Marxis dalam melihat sistem ekonomi kapitalistik. Masalah pertentangan antara kelas kaya dan kaum proletarian dan masalah hak milik secara kolektif terhadap semua alat produksi menjadi faktor penting timbulnya kemiskinan.[88]

Seirama dengan teologi pembebasan Amerika Latin yang mengkritik sistem derma atau bantuan, Engineer juga dalam teologi pembebasannya juga mengkritik doktrin amal calih sebagai entitas penting dalam usaha mengurangi kemiskinan. Amal atau perbuatan yang memiliki implikasi teologis normatif dijadikan sebagai senjata ampuh dalam mengurangi angka kemiskinan sejak dulu sampai sekarang. Padahal menurut Engineer, amal atau perbuatan yang didalamnya ada sedekah dianggap tidak cukup untuk mengurangi kemiskinan. Al-Qur'an menyebut adanya hak-hak orang miskin dalam kekayaan orang kaya dan tentu saja ini menuntut lebih dari perbuatan amal.[89] Belum lagi amal atau perbuatan yang dilakukan oleh individu umat Islam seringkali dicemari dengan arogansi dan

---

[87]Lihat Gustavo Gutierrez, *Theology of Liberation,* h. 289. Lihat juga Michael Lowy, *Teologi Pembebasan,* h. 143.

[88]Karel A. Steenbrink, *Perkembangan Teologi dalam Dunia Kristen Modern,* h. 142.

[89]Lihat QS at-Taubah / 9: 103 yang bermakna "ambillah sedekah dari harta-harta orang kaya tersebut, kau bersihkan dan sucikan mereka dengan sedekah itu".

keangkuhan. Padahal al-Qur'an sangat mencela perbuatan amal yang demikian, apalagi disertai dengan celaan dan umpatan yang menyakitkan.[90] Engineer menawarkan model sedekah yang dikelola oleh managemen dan institusi sosial yang professional dan memotong hubungan kontak langsung antara pemberi (orang kaya) dan yang diberi (orang miskin).[91] Jika distribusi kekayaan dilakukan oleh institusi-institusi sosial ekonomi yang jelas dan terpercaya serta dirancang dengan baik, akan membangkitkan antusiasme masyarakat untuk menyumbangkan hartanya yang berakibat pada peningkatan semangat kerja dan produksi sebanyak dua kali lipat.[92]

Menurut Engineer, sistem kapitalisme modern sangat eksploitatif sehingga menimbulkan struktur sosio-ekonomi yang tidak adil. Dalam struktur seperti ini, tidak ada keadilan sosial, ekonomi dan politik yang tercipta dalam suatu masyarakat. Kondisi ini pada gilirannya membuat disparitas antara kelompok miskin dan kelompok kaya menjadi melebar. Memang, kondisi tersebut sudah menjadi konsekuensi kehidupan modern dimana kebebasan menjadi *core business* nya. Dengan kata lain, struktur ekonomi yang hegemonik serta praktek-praktek yang eksploitatif sangat sulit dihindari dalam kehidupan materialistik seperti sekarang. Hal inilah yang menurut Engineer bahwa masyarakat kapitalis modern tidak dapat bekerja sama dengan *weltanschauung* (world view) Islam.[93] Islam sangat mementingkan aspek

---

[90]Lihat QS al-Baqarah/ 2: 264-265.

[91]Model seperti ini banyak dipraktekkan di negara-negara Barat seperti Australia sebagaimana pengalaman penulis ketika menempuh studi Master (2007-2008) di Adelaide, Australia Selatan. Jadi gereja mengorganisir satu lembaga sosial yang disebut dengan Salvos (salvation army) yang bertugas untuk menerima sedekah dari orang-orang yang memiliki kelebihan barang atau produk untuk kemudian dijual dengan harga murah dan keuntungannya dibagikan kepada orang-orang miskin. Menurut penulis, para pengelola masjid juga bisa mengadopsi model lembaga sosial seperti ini supaya sedekah orang-orang kaya bisa terorganisir dengan baik dan pembagiannya lebih merata.

[92]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 104.

[93]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 97.

kemaslahatan umum. Hal ini berbeda dengan model ekonomi kapitalisme yang cenderung mengabaikan hal seperti ini. Dalam ekonomi Islam, aspek keseimbangan dan keadilan menjadi salah satu hikmah syariah untuk memberikan perlindungan kepada orang-orang miskin dan tertindas baik dari segi politik, ekonomi, budaya, dan lemah dari segi pembelaan hukum. Hal ini dimaksudkan agar dalam kehidupan bermasyarakat tak satupun pihak yang menzalimi dan terzalimi.[94]

Namun demikian, melakukan kritik terhadap kapitalisme tentu tidak mudah baik secara intelektual, politis maupun psikologis. Pernyataan ini didasari atas suatu kenyataan bahwa manusia modern hidup dalam lembaran sejarah dimana mereka bekerja dan serta berpikir dalam kerangka sistem kapitalisme. Kapitalisme sendiri sebagaimana dirumuskan oleh Werner Sombart, dikutip oleh Dawam Rahardjo, adalah sistem ekonomi yang dikuasai dan diwarnai oleh peranan kapital, dimana pandangan ekonominya didominasi oleh tiga gagasan besar, yaitu usaha untuk memperoleh atau memiliki, persaingan dan rasionalitas.[95] Hanya saja yang menjadi sorotan utama Engineer dalam sistem ekonomi kapitalisme adalah sistem pemilikan atas barang atau produk yang didasari atas persaingan yang seringkali tidak sehat. Sistem perdagangan bebas yang membuka ruang untuk melakukan praktek pemilikan yang berlebih-lebihan membuat orang-orang miskin kehilangan kesempatan untuk bersaing dan keluar dari percaturan ekonomi global. Hal ini tentu saja sangat bertentangan dengan teologi pembebasan yang digagas oleh Engineer. Padahal al-Qur'an dan sunnah Nabi dengan sangat jelas bahwa dalam memerangi kemiskinan, kepemilikan itu tidak bersifat mutlak, namun harus dibagi secara adil dan merata kepada orang-orang yang tertindas dan menderita.[96]

---

[94]Hamka Haq, *Islam Rahmat untuk Bangsa,* h. 299
[95]M. Dawam Rahardjo, *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa,* h. 252.
[96]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 102.

Dalam konteks ini, Engineer kembali mengkampanyekan pentingnya pemahaman kembali terhadap teori perwalian (*theory of trusteeship*) yang telah diajarkan oleh beberapa teolog dan kaum modernis. Teori ini meyakini bahwa Allah swt adalah pemilik yang sejati dari seluruh alam semesta baik yang ada di langit maupun yang ada di bumi. Artinya, manusia bukanlah pemilik harta benda, melainkan harta benda itu hanyalah titipan dari-Nya. Tuhan menitipkan harta benda itu agar didistribusikan kepada orang-orang miskin yang membutuhkan. Menurut Engineer, manusia hanya diijinkan memiliki kekayaan untuk kesejahteraan bersama tanpa melakukan praktek pemborosan sehingga orang-orang miskin tidak mendapatkan bagian. Namun menurut Engineer, teori perwalian ini tidak mengindikasikan bahwa tingkah laku manusia hanya dilatari oleh idealisme semata. Manusia adalah makhluk yang kompleks yang secara alami juga menyadari pentingnya materi dalam kehidupannya selama itu tidak berlebih-lebihan. Hanya saja, menurut Engineer, nafsu atas kehidupan materialis justru seringkali menjadi faktor dominan dalam kehidupan manusia sehingga manusia menjadi tidak bebas.[97] Dengan kata lain, sikap hidup materialisme dan hedonisme lebih banyak menghiasi kehidupan manusia modern yang membuat mereka semakin terbelenggu dan cenderung tidak bebas. Terkait dengan hal ini, menarik untuk menyimak ungkapan Nurkholish Madjid tentang manusia yang terbebaskan (*the liberated man*) sebagaimana berikut:

> Manusia bebas ialah dialah yang pemurah dan tak berkeinginan-keinginan, dia adalah juga seorang yang kreatif, yang mampu menyatakan diri dan bakat-bakatnya dalam soal tindakan penciptaan tanpa paksaan, baik dalam pekerjaan berupa kerajinan tangan, kegiatan intelektual

[97]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 105.

maupun seni, atau dalam hubungan-hubungan persahabatannya dengan orang lain. Seorang manusia yang bebas mampu secara penuh merasakan kesendiriannya dan masyarakat lainnya dalam waktu yang sama. Dia adalah seorang abdi tanpa berhala-berhala, dogma-dogma, prasangka-prasangka, ataupun pikiran-pikiran *a priori.* Dia bersikap toleran, disemangati oleh rasa yang mendalam akan keadilan dan persamaan, menyadari dirinya sebagai seorang manusia individual dan manusia universal sekaligus.[98]

Pendapat Nurcholish Madjid di atas mengindikasikan bahwa keadilan dan persamaan sangat bergantung dari cara pandang dan proses kreasi manusia sebagai subyeknya. Kemiskinan yang menjadi problem sosial bagi sebagian besar negara-negara Islam juga dibentuk oleh manusia-manusia Islam yang telah terhegemoni oleh cara pandang ekonomi kapitalisme. Realitas inilah yang menyebabkan mengapa teologi pembebasan Engineer dari awal mempertautkan antara teologi di satu sisi dengan manusia di sisi lain. Bahkan dalam teori pembebasan Engineer sebagaimana digambarkan pada uraian sebelumnya bahwa langkah pertama teologi pembebasan adalah memotret kehidupan manusia baik dalam konteks dunia maupun kehidupan akhirat.[99] Posisi manusia memang menjadi vital dalam teologi pembebasan karena ia menjadi penentuh arah pembebasan tersebut. Bahkan menurut Frithjof Schuon (1907-1998), seorang perenialis berkebangsaan Swiss, bahwa salah satu ciri manusia selain inteligensia dan kemampuan dan ketulusan adalah kehendak bebas.[100] Kehendak bebas tidak hanya untuk manusia secara personal tetapi ia juga mampu menjadi pembebas sehingga orang lain menjadi bebas. Barangkali ini juga yang mendasari Engineer dalam menerapkan

---

[98]Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan,* h. 126.
[99]Lihat Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 1.
[100]Frithjof Schuon, *Roots of the Human Condition,* diterjemahkan oleh Ahmad

teologi pembebasannya selalu bercermin pada pembebasan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. terhadap masyarakat Mekkah. Artinya manusia seperti Nabi bisa menjadi inspirasi bagi para teolog-teolog yang bisa membebaskan dari berbagai belenggu. Salah satu potongan ayat yang seringkali dirujuk oleh para intelektual dalam mendeskripsikan manusia sebagai pelaku pembebasan atau perubahan adalah QS al-Ra'd/ 13: 11 sebagaimana berikut:

... إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ...

Terjemahnya:

> ...sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merobah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri...[101]

Ayat di atas berbicara tentang konsep perubahan masyarakat, yang menurut Quraish Shihab, ditafsirkan sebagai sebuah proses perubahan yang menempatkan manusia sebagai subyek perubahan atau pembebasan. Dalam posisinya sebagai pelaku perubahan, di samping manusia berperan sebagai wujud personal, juga sebagai bagian dari komunitas atau masyarakat.[102] Perubahan yang digambarkan dalam ayat di atas juga bisa dijabarkan dalam dua bentuk perubahan yaitu perubahan masyarakat yang dilakukan oleh Allah swt dan ini bersifat mutlak dan perubahan keadaan diri manusia yang pelakunya adalah manusia sendiri.[103] Perubahan oleh manusia terwujud karena manusia pada hakikatnya memiliki kemampuan untuk mengetahui kebenaran baik yang absolut maupun yang relatif serta menghendaki dan mencintai Kebaikan Berdaulat.[104]

---

[101]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* h. 337-338.
[102]Lihat M Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1995), h. 242.
[103]M. Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi al-Qur'an,* h. 176.
[104]Frithjof Schuon, *Hakikat Manusia,* h. 85.

Terkait dengan kesadaran akan posisi sebagai subyek perubahan tersebut, Engineer menggambarkan sosok Abu Zar al-Ghifâri yang tampil sebagai subyek perubahan dengan cara mengkritisi sistem kapitalistik yang dilakukan oleh para sahabat Nabi yang lain pada waktu itu. Kritik Abu Dzar tersebut karena beberapa sahabat telah mempertontonkan kehidupan materialistik dan seringkali berkontestasi dengan materinya di ruang publik tanpa peduli dengan kondisi kehidupan sahabat lain yang miskin dan tertindas. Meskipun dalam sejarahnya, Abu Zar yang kritis itu mengalami akhir hidup yang tragis, dia diasingkan dan meninggal dunia tanpa orang lain di sisinya. Kritiknya yang keras membuktikan bahwa saat itu terjadi penggunaan harta benda yang tidak efektif dan pemborosan dalam skala yang besar.[105] Selain itu kritikan Abu Zar yang tajam kepada model perdagangan yang bebas berakhir dengan pengorbanannya yang tragis membuktikan bahwa kapitalisme adalah musuh yang nyata dan akan menabrak semua hal yang menghalanginya.

Sekali lagi ditekankan bahwa teologi pembebasan Engineer menaruh perhatian yang sangat besar terhadap konsep kepemilikan pribadi. Menurutnya, kekayaan pribadi tidak dapat diperlakukan sebagai hal yang suci dan mutlak, meskipun tidak berarti mengabaikan hak milik pribadi. Kekayaan pribadi yang hanya dikuasai oleh segelintir orang saja tidak dapat dibiarkan tak tersentuh jika semangat al-Qur'an ingin ditegakkan. Salah satu langkah kongkret yang mesti dilakukan oleh teologi pembebasan dalam usaha mengurangi kemiskinan adalah reformasi tanah (*land reform*). Reformasi ini penting karena kepemilikan tanah secara berlebihan secara tidak langsung telah

[105]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 107. Al-Qur'an sendiri sudah menegaskan larangan untuk bersikap pamer atas harta yang dimiliki oleh seseorang seperti pada QS al-Qasas/ 28: 79.

mengebiri hak-hak orang lain untuk diberi kesempatan memiliki tanah dan pada akhirnya memiliki dampak yang cukup panjang jika persoalan tanah masih menyisakan problem. Engineer memberi contoh bagaimana Pakistan pada masa pemerintahan Ziaul Haq (1924-1988) telah membentuk tim ekonomi yang secara khusus bertugas untuk mereformasi persoalan tanah. Salah satu bentuk rekomendasi tim ekonomi tersebut sebagai berikut:

> perlu ditambahkan, reformasi tanah ini dilaksanakan untuk mengurangi jumlah tanah yang dipegang oleh banyak keluarga. Langkah-langkah untuk memperkenalkan sistem yang Islami dalam sewa menyewa tanah, harus diambil untuk menghilangkan penyewaan tanah yang menurut para fuqaha secara formal identik dengan riba. Lebih dari itu, ada ketentuan Islam yang eksplisit bahwa tanah yang tidak diolah selama tiga tahun berturut-turut harus disita negara, tanpa ada kompensasi apapun bagi pemiliknya, dan kemudian diberikan kepada siapa saja yang sanggup mengolahnya.[106]

Kutipan di atas mengindikasikan bahwa jika semua proses Islamisasi ekonomi yang sungguh-sungguh dimulai, maka tanah baik perkotaan maupun pedesaan, harus dibagi-bagikan lagi untuk mengurangi ukuran tanah milik pribadi dan untuk mewujudkan keadilan sosial seperti yang diabadikan dalam al-Qur'an.[107] Hanya saja, apa yang dilakukan oleh Ziaul Haq di atas, menurut Engineer, dalam mereformasi tanah belum bisa secara signifikan membebaskan umat Islam Pakistan bebas dari kemiskinan. Hal ini terjadi karena pada saat yang bersamaan, Ziaul Haq tidak menerapkan hukum secara komprehensif terhadap pelaku kriminal dan kesusilaan. Begitu pula dalam bidang ekonomi seperti bunga bank masih tetap dipertahankan

[106]Disadur dari Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 108.
[107]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 69.

padahal lahirnya kemiskinan akibat dari kerakusan dan pemborosan yang dilakukan oleh orang-orang kaya.[108] Jadi hukum syariah yang diterapkan di Pakistan dimana Islam menjadi agama resmi negara sejak 1948 masih terbatas pada hal-hal tertentu, belum menyentuh pada seluruh aspek kehidupan manusia.[109]

Teologi pembebasan tidak hanya fokus pada satu domain keadilan seperti ekonomi, tetapi pada saat yang bersamaan, ia juga memberikan atensi yang besar pada keadilan hukum, sosial dan budaya. Kalau hal tersebut tidak dilakukan secara komprehensif, maka keadilan dalam berbagai aspek akan sulit terwujud. Kondisi inilah yang terjadi di Pakistan bagaimana kelas pemilik tanah tetap merupakan kelas yang kuat. *Land reform* yang menjadi proyek besar dari Ziaul Haq dianggap gagal dalam mengurangi angka kemiskinan di Pakistan. Kemiskinan tetap menjadi problem besar bagi negara ini. Singkatnya, dalam upaya mewujudkan keadilan ekonomi maka harus ditunjang dengan keadilan hukum, keadilan sosial dan budaya. Elemen-elemen inilah yang menjadi *core business* dari teologi pembebasan Engineer yang tidak ingin menghadirkan kasta-kasta atau kelas dalam masyarakat karena bertentangan dengan tauhid yang hakiki dimana tidak ada lagi masyarakat tanpa kelas (*classless society*).

Menurut Engineer, praktek pemilikan harus dilihat secara proporsional. Artinya, pemusatan kekayaan terhadap segelintir orang dan melupakan hak-hak orang miskin harus dilawan, tetapi hal ini bukan berarti bahwa hak milik harus dihapus. Engineer menawarkan cara *trial and error,* gagasan ideal yang dijiwai semangat kebenaran untuk menyelesaikan masalah ini dengan memperhitungkan kondisi yang ada. Dengan kata lain, penerapan pembatasan pemilikan bisa juga menimbulkan prob-

[108]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 109.
[109]Asghar Ali Engineer, *Liberalisasi Teologi Islam,* h. 21.

lem baru sebagaimana yang terjadi Rusia. Segera setelah terjadi Revolusi Oktober, sejumlah pembatasan hak milik diterapkan, namun kemudian setelah selesai perang, muncullah komunisme sehingga perlu diadopsi sebuah kebijakan ekonomi baru (NEP, new economic policy) untuk menghilangkan pembatasan-pembatasan yang semula diterapkan. Begitupula sebaliknya, ketika penerapan pemilikan kolektivisasi, maka terjadi aksi protes dari kalangan Bolsheviks dan Mao Ze Dong.[110]

Fakta sejarah di atas membuat Engineer berkesimpulan bahwa sistem pemilikan harus dilihat dari konteksnya. Penerapannya tentu saja harus melihat bagaimana sistem ekonomi yang berlaku pada satu negara. Teori pemilikan tidak boleh monoton dalam mengimplementasikannya. Ia harus berdialektika dengan konteks zaman dan tempat yang mengitarinya. Namun Engineer juga tidak terjebak oleh prinsip orang-orang sosialis yang mengatakan bahwa mengurangi hak milik pribadi itu bertentangan dengan kodrat manusiawi dan bahwa produksi tidak akan berjalan tanpanya. Dari sinilah menurut Engineer, mengapa al-Qur'an tidak menganggap kepemilikan itu suci, namun juga tidak menolaknya.[111] Tujuan utamanya adalah bagaimana al-Qur'an menyerukan penghapusan eksploitasi dan penindasan, ketidakadilan sosio-ekonomi, serta masalah kepemilikan individu yang semuanya menjadi akar menjamurnya kemiskinan.[112] Hal ini relevan dengan kecaman keras Marxisme terhadap kapitalisme dimana pemborosan dan pembagian serta pengunaan yang tidak merata menjadi ciri khasnya. Kesenjangan yang tinggi terjadi

[110]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 114.

[111]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 114.

[112]Beberapa ayat al-Qur'an telah menegaskan hal tersebut. Antara lain tentang bagaimana seseorang berhak mendapat bagian dari apa yang diusahakannya seperti QS an-Nisa/ 4: 32. Begitupula larangan menyimpan semua harta yang diperolehnya dengan jalan membaginya kepada orang-orang miskin dan tertindas seperti dijelaskan pada QS al-Humazah/ 104: 2.

pada kelompok kaya dan kelompok miskin juga menjadi ranah kritikan Marxisme terhadap kapitalisme.[113] Jadi baik al-Qur'an maupun Marxisme sama-sama menegaskan bahwa sistem ekonomi kapitalisme telah menghancurkan nilai-nilai keadilan, persamaan dan pemerataan. Di sinilah Engineer mencoba memadukan teori Marxis dan pesan-pesan al-Qur'an dalam teori pemilikan pribadi terhadap barang atau produk. Argumen ini sekali lagi memperjelas pengaruh Marxisme dalam pemikiran teologi pembebasan Engineer.[114]

Demikianlah teologi pembebasan yang tidak hanya memberi perhatian terhadap perlunya mencari solusi atas kemiskinan tetapi juga menawarkan solusi yang digali dari semangat al-Qur'an. Dua solusi yang ditawarkan adalah bagaimana perlunya membangun formulasi berpikir bahwa amal shaleh yang didalamnya ada sedekah atau zakat tidak cukup untuk mengurangi angka kemiskinan serta merekonstruksi sistem pemilikan barang atau produksi. Kalau yang pertama lebih fokus kepada perbaikan managemen pengelolaan zakat dan sedekah supaya lebih terorganisir dengan baik serta revolusi kesadaran umat Islam bahwa sedekah tidak cukup untuk mengurangi angka kemiskinan. Maka poin yang kedua mengarah kepada rekonstruksi pemahaman bahwa kepemilikan mutlak hanyalah milik Allah sedangkan manusia hanya memanfaatkan milik Allah. Kepemilikan pribadi harus dikaji ulang dengan memberi batasan-batasan sehingga orang miskin juga mendapatkan bagian dan kekayaan tidak dimonopoli oleh segelintir orang. Langkah kongkret menurut Engineer adalah pembatasan pemilikan tanah seperti apa yang dilakukan oleh pemerintah Pakistan pada masa Ziaul Haq. Tanah idealnya

[113]Khalid M. Ishaque, "Ancangan Islam terhadap Perkembangan Ekonomi", h. 346.

[114]Pengakuan Engineer selama ini bahwa ia terpengaruh pada pemikiran Marx seperti yang telah penulis urai dalam bab 3 disertasi ini semakin tampak terutama teori pemilikan barang produksi.

dikelola bersama oleh kelompok kaya dan miskin dengan menjunjung tinggi rasa kebersamaan dan keadilan antara kedua belah pihak. Hanya saja, Engineer menekankan bahwa teologi pembebasan dalam mengurangi angka kemiskinan tidak cukup hanya berazaskan satu aspek keadilan saja, seperti ekonomi, tetapi ia memandang keadilan dari berbagai sisi seperti keadilan sosial, politik dan budaya sehingga sinergisitas antara keadilan-keadilan tersebut dapat terwujud.

2. Pluralisme: Pembebasan dari Konflik antar Agama

Pluralisme atau kemajemukan menurut John Hick, sebagaimana dikutip oleh Budhy Munawar Rahman, merupakan tantangan bagi semua agama-agama monoteis seperti Yahudi, Kristen dan Islam, karena pendekatan ekslusifnya yang dilakukan oleh agama-agama ini selama ratusan tahun terakhir.[115] Dengan kata lain, secara internal, agama pada dasarnya memiliki klaim kebenaran (truth claim) untuk mempertahankan eksistensinya. Keyakinan ini seringkali menegasikan eksistensi agama lain dan menganggap bahwa agama tertentu saja yang benar. Tentu saja pluralisme menjadi tantangan dalam konteks ini, padahal dalam studi empiris fenomena keberagamaan menemukan kenyataan yang sulit dielakkan yakni adanya pluralitas keyakinan dan pedoman hidup manusia.[116] Selain itu, faktor eksternal seperti perkembangan dunia dengan ciri khas globalisme telah membuat umat manusia pemeluk agama menjadi satu dan lebih cair. Kelompok-kelompok masyarakat hidup saling berhubungan, saling membutuhkan antara satu dengan yang lain. Jaringan komunikasi telah menembus tembok-tembok

[115]Budhy Munawar Rahman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia* (Cet. I; Jakarta: LSAF, 2010), h. 524.

[116]Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 44.

pemisah yang sebelumnya mengisolasi kelompok-kelompok agama di masyarakat.[117] Pluralisme dalam hal ini membuat pemeluk agama-agama harus mengatur strategi dalam merespon pesatnya perkembangan dan model pluralisme. Kalau pluralisme pada masa lampau, menuntut suatu respon kerukunan, ko-eksistensi, dan keserasian hidup dari kelompok-kelompok agama di masyarakat, maka pada masa sekarang, pluralisme sudah mengalami proses emansipasi sedemikian rupa sehingga setiap kelompok keagamaan telah mengalami proses emansipasi bersama, tampil bersama secara setara.[118]

Pluralisme sendiri lahir terkait dengan praktek Jemaah Gereja di beberapa negara Eropa yang mengikuti ibadah pada beberapa sekte dalam waktu yang bersamaan. Praktek ini kemudian dilarang pada 1529 di Inggris. Namun dalam perkembangannya, larangan ini kemudian dicabut dengan lahirnya undang-undang 1838 dan 1885 di Georgia yang membuat pluralitas menjadi legal dan dibolehkan kembali.[119] Jadi pluralisme dalam sejarahnya memang selalu dikaitkan dengan perbedaan keyakinan atau agama. Terkait hal tersebut, ada baiknya juga menyimak pengertian pluralisme agama yang dimuat dalam *Routledge Encyclopedia of Philosophy,* sebagaimana berikut:

> Religious pluralism is a loosely defined expression concerning acceptance of different religions and is used in a number of related ways, such as acceptance of the concept that two or more religions with mutually exclusive truth claims are equally valid and the promotion of some level of unity, cooperation, and improved understanding between

---

[117]Th Sumartana, "Theologia Religionum", dalam Tim Balitbang PGI (peny.), *Meretas Jalan Teologi Agama-Agama di Indonesia: Theologia Religionum* (Cet. I; Jakarta: Gunung Mulia, 2000), h. 17.

[118]Th Sumartana, "Theologia Religionum", h. 19.

[119]Sir J. Hammerton (ed.), *Cassel's Modern Encyclopaedia: A New Dictionary of Universal Knowledge* (Sydney: Cassel and Company, tt), h. 766.

different religions or different denominations whithin a single religion.[120]

Kutipan di atas menggambarkan bagaimana perbedaan agama dapat digambarkan dalam berbagai bentuk ekspresi, terutama karena agama secara ekslusif masing-masing memiliki klaim-klaim kebenaran. Dalam konteks ini, Masdar F. Mas'udi, sebagaimana dikutip oleh Budhy Munawar Rahman, mengatakan pluralisme pada dasarnya adalah bentuk pengakuan atas hak-hak dasar setiap manusia, tanpa membedakan latar belakang primordial apapun, baik etnis, warna kulit, agama, gender dan sebagainya. Pluralisme menurutnya, bukan sama sekali memandang bahwa semua agama sama, karena masing-masing pemeluk agama akan merasa tersinggung perasaannya jika disamakan begitu saja agamanya. Dalam keberagamaan, ada ruang privat yang tidak bisa disentuh oleh agama lain. Pluralisme agama bukan berarti menyamaratakan agama tetapi menjalankan pemahaman bahwa agama yang satu harus mengakui realitas agama lain, dan itu bukan dalam rangka meyakini tetapi mengakui keberadaannya.[121]

Engineer sendiri mengakui bahwa pluralisme adalah suatu keniscayaan yang secara alami hadir dalam konteks kehidupan manusia. Pemahaman ini dilandasi dengan argumen teologis bahwa Tuhan membiarkan manusia berbeda-beda baik dari segi agama, bangsa dan etnis. Engineer dalam hal ini merujuk kepada al-Qur'an yang menjustifikasi bahwa heterogenitas menjadi sesuatu yang pasti dan akan terus mewarnai kehidupan manusia.[122] Bahkan dalam beragama sekalipun, al-Qur'an

---

[120]Routledge Encyclopedia of Philosophy, dalam entri "Religious Pluralism". https://www.rep.routledge.com/search?searchString=religious+pluralism&newSearch= (diakses pada 15 Juni 2015)

[121]Budhy Munawar Rahman, *Reorientasi Pembaruan Islam,* h. 94.

[122]Lihat QS al-Maidah / 5: 48 yang menjelaskan bahwa setiap umat memiliki syariat dan ajaran sendiri; lihat juga QS al-Hajj/ 22: 67.

menegaskan bahwa tidak ada pemaksaan dalam beragama.[123] Hal ini berarti bahwa manusia memiliki kebebasan dalam beragama tergantung dari keyakinan masing-masing. Konsep kebebasan sendiri sebagaimana dijelaskan sebelumnya menjadi elemen penting dalam teologi pembebasan. Kebebasan untuk memilih dan kebebasan untuk keluar (transendensi diri) menuju kondisi kehidupan yang lebih baik dan juga untuk menghubungkan dirinya dengan kondisi yang berubah-rubah secara berarti.[124]

Meskipun demikian, kebebasan yang dimaksud oleh Engineer di atas adalah kebebasan yang mengarah kepada kebaikan dan ketenteraman manusia. Kebebasan dalam beragama yang dimaksud tentu saja dalam kerangka perdamaian dan keharmonisan antar pemeluk agama yang berbeda, bukan kebebasan yang melahirkan konflik dan benturan setiap pemeluk agama. Di sinilah makna teologi pembebasan yang membebaskan pemeluk agama dari konflik dan benturan. Argumen inilah yang melandasi Engineer sehingga tidak setuju dengan sikap fundamentalisme agama yang dianggap telah menghancurkan nilai-nilai universalitas sebuah agama yang membawa misi perdamaian dan keharmonisan umat manusia.[125] Menurut Engineer, dalam konteks teologi pembebasan, nilai-nilai universal ini yang mesti dipertahankan dan diperlakukan sebagai sesuatu yang suci, bukan institusi-institusi keagamaan yang eksistensinya terkait dengan proses historis yang selalu berubah sesuai dengan perkembangan zaman.

Menurut para pemikir filsafat agama dewasa ini, pluralisme hanya mungkin terjadi manakala pemeluk dari setiap agama

---

[123]Engineer dalam hal ini merujuk kepada QS al-Baqarah/ 2: 256. Uraian lebih lanjut lihat Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* h. 290.

[124]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan,* h. 82.

[125]Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology,* h. 83.

menyingkirkan pandangan ekslusifnya dan berusaha menerima asumsi dari pihak lain dan melihat alam semesta dari melalui konsep-konsep pihak lain. Jika upaya ini berkembang akan timbul satu pemahaman timbal balik dimana berbagai agama dunia saling memahami dan menerima satu sama lain.[126] Pada titik inilah terjadi pluralisme dimana kesepahaman dan kerelaan menerima dalam hati berbagai perbedaan yang ada tanpa mengedepankan sikap antipati dan kebencian antar berbagai pemeluk agama.

Hanya saja, menurut Engineer, diperlukan langkah-langkah kongkret dalam upaya menegakkan pluralisme dalam konteks kehidupan beragama. Salah satunya adalah melakukan dialog serius yang dia istilahkan dengan dialog lintas agama dan lintas kultural. Dialog ini penting untuk meningkatkan saling pemahaman yang lebih baik di antara pihak-pihak yang bertikai. Menurut Engineer, dialog ini bisa dilakukan dengan berbagai macam kelompok atau kalangan seperti kelompok politik, kelompok keagamaan dan kelompok pendukung politik dan kelompok keagamaan. Pada tingkat keagamaan, dialog akan dipenuhi dengan berbagai persoalan keagamaan dan teologi. Agama hendaknya dipahami dari sisi perbedaannya dalam berbagai level seperti ritual, teologi, institusi dan nilai-nilai. Namun menurut Engineer, tema yang ideal untuk didialogkan adalah nilai-nilai universal yang dimiliki oleh semua agama. Misalnya agama Hindu menekankan anti-kekerasan, Budha pada ajaran kasih, Kristen pada cinta kasih, sedangkan Islam pada persamaan dan keadilan. Dari sini bisa dilihat bahwa semua nilai-nilai tersebut satu sama lain saling melengkapi.[127]

---

[126]Budhy Munawar Rahman, *Reorientasi Pembaruan Islam,* h. 526.
[127]Asghar Ali Engineer, *Islam Masa Kini,* h. 44.

Dalam membicarakan universalitas nilai yang dimiliki oleh semua agama, Engineer mencontohkan bagaimana agama Hindu di India mengedepankan sisi esoterisnya dibandingkan sisi eksoteriknya.[128] Demikian juga dengan tradisi Kristen, mereka menekankan pada aspek spiritualitasnya dan penyerahan diri kepada Tuhan daripada sisi ritual teologinya. Spiritualitas atau sisi esoteris agama juga menjadi karakter Islam sebagaimana yang dikembangkan oleh para Sufi. Engineer dalam hal ini merujuk kepada filosof Muhiddin Ibnu Arabi (1165-1240), sufi abad 11 dari Spanyol, dengan doktrin *wahdatul wujud* nya. Doktrin ini menjadikan pusat ajarannya pada cinta kepada Tuhan dan menempatkan hati sebagai pusat cinta karena di hatilah letak pusat kehadiran Tuhan. Semua ciptaan Tuhan merupakan manifestasi Tuhan itu sendiri, sehingga semua sekat penghalang umat manusia dalam keragaman tradisi keagamaan hanyalah artifisial semata. Artinya sisi spiritualitas dalam setiap agama menjadi fundamental daripada berbagai bentuk ritual yang tentu saja berbeda pada masing-masing agama. Pada titik inilah, kesatuan pondasi dalam semua keyakinan agama mengalami titik-titik kesamaan.[129] Titik kesamaan ini diistilahkan oleh Sukidi sebagai konvergensi agama-agama[130] atau dalam istilah al-Qur'an adalah *kalimatun sawâ.*[131] Dalam rumusan ahli agama seperti Huston Smith (1973), sebagaimana dikutip oleh Sukidi, bahwa pada tataran esoteris landasan semua agama-agama itu satu yaitu Tuhan yang disimbolkan dengan berbagai nama,[132] atau dalam

---

[128]Islam dan Hindu pada tataran tertentu memang memiliki kesamaan-kesamaan terutama dalam aspek mistisismenya. Bahkan ada satu buku yang secara khusus membandingkan keduanya. Lihat R.C. Zaehner, *Hindu and Muslim Mysticism,* diterjemahkan oleh Suhadi, *Mistisisme Hindu Muslim* (Cet.I; Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 57.

[129]Asghar Ali Engineer, *Islam Masa Kini,* h. 46.

[130]Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur* (Cet. I; Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2001), h. 6.

[131]Lihat QS al-Imran / 3: 64.

[132]Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur,* h. 6.

bahasa Kamaruddin Hidayat, satu Tuhan banyak nama.[133] Menurut Filsuf Perennialis,[134] Frithof Schuon, semua agama berasal dari Tuhan yang pada level transenden, semua agama akan mencapai konvergensi. Dengan kata lain, agama akan bersatu dalam menyampaikan pesan dasar agama yaitu sikap pasrah untuk selalu menghayati kehadiran Tuhan dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam konteks agama-agama, penerimaan adanya *the common vision,* meminjam istilah Huston Smith, sebagaimana dikutip oleh Budhy Munawar Rahman, berarti menghubungkan kembali *the many,* dalam hal ini realitas eksoteris agama-agama, kepada *The One,* Tuhan yang diberi berbagai macam nama oleh para pemeluknya sejalan dengan kebudayaan dan dan kesadaran sosial-spiritual manusia. Sehingga kesan empiris tentang adanya agama-agama yang plural itu, tidak hanya berhenti sebagai fenomena faktual saja, tetapi kemudian dilanjutkan bahwa ada satu realitas yang menjadi pengikat yang sama dari agama-agama tersebut, yang dalam bahasa simbolis disebut dengan "agama itu".[135]

Namun demikian, Engineer mengatakan bahwa penguatan sisi esoteris agama-agama di atas tidak juga menempatkan

---

[133]Kamaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan,* h.23. Dalam konteks Islam, Tuhan memiliki 99 nama yang dikenal dengan *asmâul husna* (Nama-Nama Yang Baik). Nama-nama tersebut tentu saja merujuk kepada satu yaitu Tuhan atau Allah swt. Uraian lebih lanjut, lihat Kamaruddin Hidayat, *Agama Punya Seribu Nyawa* (Cet.I; Jakarta: Naura Books, 2012), h. 261.

[134]Istilah perennial dapat dipahami dengan dua pengertian. Pertama, sebagai nama diri (proper name) dari suatu tradisi filsafat tertentu, dan kedua, "perennial" sebagai sifat yang menunjuk pada filsafat yang memiliki keabadian ajaran. Filsafat perennial adalah terjemahan dari istilah *Philosophia Perennis* yang pertama kali diperkenalkan oleh Agostino Steuco, seorang Neo-Platonis pengikut Augustinus dari Italia. Steuco menggunakan istilah ini sebagai judul bukunya *De Perenni Philosophia* yang membahas tradisi filsafat sejati yang abadi. Uraian lebih lanjut, lihat Ahmad Norma Permata, "Antara Singkretis dan Pluralis: Perennialisme Nusantara" dalam Ahmad Norma Permata (Ed.), *Perennialisme: Melacak Jejak Filsafat Abadi* (Cet.I; Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1996), h. 1.

[135]Budhy Munawar Rahman, "Kata Pengantar" dalam Kamaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan,* h. xx.

bahwa aspek ritual dalam teologi tidak bermakna sama sekali bagi para penganutnya. Bahkan dari sekian banyak penganut agama, banyak yang menempatkan begitu pentingnya tata aturan ritual dalam teologi.[136] Domain ini disebut oleh Kamaruddin Hidayat sebagai *jamâah,* yakni semua agama memiliki aturan ritual dan doktrin yang dilakukan di *jamâah* mereka dengan mengambil tempat yang disucikan. Melalui domain *jamâah* ini pula, paham keagamaan dan iman seseorang terbentuk dan terbina secara efektif. Di domain ini pula, idiom dan simbol agama secara eksklusif bebas dikemukakan karena pesertanya bersifat homogen dan eksklusif. Artinya, bisa saja terjadi perbedaan pandangan dan pemahaman keagamaan dalam internal *jamâah* karena mereka sama-sama mempermainkan makna yang diolah oleh peserta yang homogen.[137]

Engineer meyakini bahwa dialog yang serius antar pemeluk agama bisa menegakkan pluralisme yang menjadi pembebas terjadinya konflik antar pemeluk agama. Engineer dalam hal ini meletakkan beberapa aturan dasar demi terealisasinya dialog antar agama sebagaimana berikut:

1. Peserta dialog diharuskan memahami secara ontologis tradisi keyakinannya dan memiliki keyakinan penuh dalam dirinya.
2. Tidak ada rasa superioritas atas tradisi masing-masing antara peserta dialog dengan yang lain.
3. Dialog tidak menimbulkan polemik, karena polemik itu sendiri bertentangan dengan esensi dialog itu sendiri.
4. Dialog tidak hanya memberikan pemahaman kepada yang lain, tetapi juga harus menghormati integritas orang lain. Dialog tidak dapat berlangsung jika tidak ada penghormatan terhadap integritas dan keyakinan orang lain.
5. Ide dialog hendaknya menjelaskan satu poin masalah dan

[136]Asghar Ali Engineer, *Islam Masa Kini,* h. 46.
[137]Kamaruddin Hidayat, *Agama Punya Seribu Nyawa,* h. 72.

tidak memaksa orang lain untuk sepaham. Jika ada unsur pemaksaan yang terjadi dalam dialog, sama saja dengan menghancurkan semangat dialog, karena pemaksaan tersebut akan menjurus untuk mengajak pindah keyakinan dan disinilah terjadi kebencian.

6. Sesama teman dialog juga harus siap mengakui keunikan keyakinan satu sama lain, ritual atau sistem teologi. Keunikan inilah yang menjadikan berbeda. Tidak penting menanyakan benar atau salah, melainkan mengakui sisi keunikan dan keragaman tersebut.
7. Selain itu, sesama teman dialog juga harus mengakui bahwasanya keragaman-perbedaan itu merupakan sunnatullah. Tanpa perbedaan, kehidupan akan menjemukan dan hilang semua daya tariknya. Tidak adanya keragaman dalam menjalankan satu sistem keyakinan atau ideologi tertentu pada akhirnya hanya akan memunculkan paham fasisme dan autoritarianisme.
8. Dialog harus mampu memunculkan semangat perdamaian dan penyelesaian untuk meminamalisir konflik dalam masyarakat. Semangat dialog terpancar dari sikap menghargai orang lain dalam situasi sulit dan kompleks. Perdamaian merupakan sesuatu yang sangat esensial dalam kultur dialog.
9. Seseorang harus mengetahui perbedaan antara dialog dan monolog untuk jalannya proses dialog yang efektif. Keinginan untuk mendominasi dialog akan memunculkan bentuk monolog. Sesama peserta dialog haruslah mendapatkan kesempatan yang sama dalam menjelaskan satu masalah. Dialog hendaknya mengambil tempat yang steril dari kepentingan dan menjunjung tinggi semangat demokratis hak-hak semua orang yang ikut dalam dialog.
10. Seseorang harus memahami proses dialog yang efektif itu hanya terealisasi jika tidak hanya mendengarkan pendapat

orang lain, akan tetapi menyimaknya dan memberikan apresiasi sesuai dengan konteks pembicaraan. Karena pada umumnya, teks kitab suci harus ditafsirkan sesuai dengan situasi dalam konteks tertentu kecuali teks yang menyangkut nilai pernyataan. Sikap kritis terhadap teks seringkali terjadi karena kurang memahami konteksnya.[138]

Aturan-aturan dasar di atas menggambarkan bagaimana Engineer begitu rinci dalam merealisasikan dialog antar agama. Jadi, ia tidak sekedar menganjurkan bagaimana dialog antar pemeluk agama itu terwujud tetapi menyediakan aturan yang jelas sehingga output dialog juga jelas. Barangkali karena pengalamannya mengikuti dialog lintas iman yang hanya terkesan dialog ritual dan tidak menghasilkan output yang jelas, maka ia meletakkan prinsip-prinsip dialog di atas. Engineer sangat menekankan proses dialog itu berlangsung damai, dan tidak hanya mengharapkan hasil dialog sebagai barometer keberhasilan tetapi proses dialog juga menjadi ukuran kesuksesan dialog. Aturan dasar di atas relevan dengan apa yang dikatakan oleh Th. Sumartana, sebagaimana dikutip oleh Budhy Munawar Rahman, bahwa dalam melakukan dialog dan dalam rangka mengembangkan kesadaran pluralisme, sedikitnya ada dua hal pokok yang harus dipertimbangkan, yaitu: *pertama*, menghidupkan suatu kesadaran baru tentang keprihatinan pokok iman orang lain, tanpa meremehkan, apalagi mendistorsikan keyakinan-keyakinan mulia tersebut. Hal ini penting untuk menciptakan "mutual enrichment" bagi setiap penghayatan iman yang berbeda. *Kedua*, mengarah kepada kerjasama untuk memecahkan persoalan kemanusiaan bersama di masyarakat. Keprihatinan agama-agama ini akan menjadi kekuatan baru bagi kemanusiaan untuk menanggulangi eskalasi persoalan yang formatnya memang bersifat lintas agama.

[138]Disadur dari Asghar Ali Engineer, *Islam Masa Kini,* h. 49.

Kemampuan agama-agama secara individual untuk menghadapi persoalan kemanusiaan di zaman modern ini tidak memadai lagi, sehingga diperlukan suatu bentuk baru persekutuan antaragama.[139]

Dialog tidak mengagendakan kompetisi kebenaran atau meminjam istilah Th Sumartana sebagai *competition of truth*. Misi dialog tidak akan mencari pemenang-pemenang dialog. Ia juga bukan festival untuk memilih agama mana yang paling hebat. Dialog bukan pertarungan untuk merebut nomor satu dalam kehidupan pluralisme agama. Oleh sebab itu, issu konversi agama dianggap sebagai hal yang tidak relevan dalam dialog antar agama. Bahkan menurut Engineer, di beberapa negara muslim yang menyerukan pemeluk agama lain untuk masuk Islam adalah sebuah tindakan arogan dan egoistis.[140] Dalam dialog, orang bisa belajar mengenai agama lain, dari dalam agamanya sendiri, menghayati kebenaran agama yang lain.[141] Hanya saja, dialog antar agama memang bukanlah soal yang mudah. Frans Magnis Suseno menggambarkan bahwa dialog antar agama yang selama ini dilakukan dalam konteks Indonesia mengalami titik nadir. Bahkan dalam terminologi Frans, dialog antar agama berada di jalan buntu. Pesimisme ini digambarkan karena selama 30 tahun berlangsung dialog antar Kristen dengan Islam, tetapi tetap saja masih terjadi tindakan-tindakan yang mendiskriminasi agama minoritas lain seperti pengrusakan rumah ibadah.[142] Bahkan yang paling penting menurut penulis, dialog yang serius juga mestinya digalakkan

---

[139]Budhy Munawar Rahman, *Reorientasi Pembaruan Islam,* h. 531.

[140]Asghar Ali Engineer, "The Compatibility of Islam, Secularism and Modernity" , h. 4.

[141]Th Sumartana, "Beberapa Tema Dialog Antar-Agama Kontemporer" dalam Balitbang PGI, *Agama dalam Dialog: Pencerahan, Perdamaian dan Masa Depan* (Cet. III; Jakarta: Gunung Mulia, 2003), h. 120.

[142]Frans Magnis Suseno, "Dialog antar Agama di Jalan Buntu", dalam Balitbang PGI, *Agama dalam Dialog,* h. 19.

di internal umat Islam. Kasus pengusiran kelompok-kelompok Syiah di beberapa wilayah di Indonesia serta pembatasan akses kepada kelompok Ahmadiyah dalam beribadah membuktikan bahwa ada problem serius yang terjadi dalam internal umat Islam yang memerlukan langkah kongkrit yang melebihi dari sebatas dialog. Padahal, menurut Engineer, Islam yang didalamnya ada spirit pembebasan mestinya menjadi benteng dalam mengurangi tingkat kekerasan intenal umat Islam dengan mengedepankan sifat kasih sayangnya. Konsep kasih sayang sendiri menurut Engineer, sama pentingnya dengan tauhid dan menjadi bagian vital dalam risalah Nabi Muhammad saw. Bahkan Nabi sendiri menjadi representasi rahmat bagi seluruh alam semesta.[143] Dalam konteks ini, jika dialog mengedepankan rahmat atau kasih sayang yang dimiliki oleh semua agama, maka pembentukan masyarakat yang bebas dari kepentingan-kepentingan primordialistik akan terwujud. Karena tidak satupun agama mengajarkan konflik atau permusuhan, semua agama mengajarkan perdamaian, keharmonisan antara umat manusia, serta persaudaraan dan kesetaraan. Di sinilah makna pluralisme sebagai bentuk pembebasan dari berbagai konflik antar agama. Pluralisme menjadi bagian penting dari teologi pembebasan Engineer. Tegaknya pluralisme pada kelompok-kelompok yang berbeda agama akan mengikis bentuk-bentuk ketidakadilan dan penindasan yang dilakukan oleh elemen-elemen tertentu yang mengatasnamakan agama sehingga misi teologi pembebasan yang menjadikan keadilan sebagai titik episentrumnya dapat terwujud. Dari sinilah kemudian kekerasan atas nama agama yang dilahirkan dari sikap fundamentalisme agama harus diminimalisir. Sama dengan sifat kasih sayang yang dimiliki oleh semua agama, sikap

[143]Lihat QS al-Anbiya / 21: 107. Uraian lebih lanjut, lihat Asghar Ali Engineer, "The Concept of Compassion in Islam", *GRV,* July-October, Vol.2/ I-II.

fundamentalisme juga biasanya menjadi problem masing-masing agama. Artinya, agama-agama besar di dunia, pasti memiliki kelompok ekstremis yang cenderung menegasikan kelompok lain baik dalam internal agamanya, apalagi antar agamanya.[144] Oleh karena itu, menurut Engineer, diperlukan langkah kooperatif untuk mewujudkan pluralisme dengan mengedepankan dialog yang tidak hanya melibatkan *elite* tetapi dialog tersebut membumi pada tataran *grass root* (masyarakat bawah). Dialog tersebut juga harus berkesinambungan dan tercermin dalam kesediaan hidup berdampingan dalam menghadapi persoalan bersama-sama. Dialog berangkat dari kepentingan bersama-sama dengan visi dan misi bersama mewujudkan perdamaian yang dirasakan oleh semua kelompok peserta dialog.[145] Jadi sekali lagi, pluralisme dalam konteks ini yang merupakan bagian dari teologi pembebasan Engineer adalah upaya membebaskan pemeluk agama dari berbagai konflik yang mengatasnamakan agama. Engineer telah membuktikan bagaimana Hindu dan Islam dalam konteks India dapat hidup bersama-sama dalam kesamaan-kesamaan prinsip beragama. Nilai universalitas Hindu juga terdapat dalam nilai-nilai universal Islam.

Demikianlah teologi pembebasan menjadikan pluralisme sebagai terapi dalam memecahkan problematika teologi yang dihadapi dunia modern terutama dalam hubungan antar agama. Selain itu, soal yang tak kalah pentingnya adalah pembebasan perempuan dari berbagai belenggu. Engineer dalam hal ini, juga sangat *concern* dalam persoalan ini sehingga ia menulis beberapa buku yang bertalian dengan pembebasan

---

[144]Tiga agama besar dunia, Islam, Kristen dan Yahudi dikenal memiliki kelompok-kelompok ekstrem konservatif. Penjelasan lebih lanjut tentang hal ini, lihat Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan,* h. 29-113.

[145]Lihat Asghar Ali Engineer, *Islam Masa Kini,* h. 50.

perempuan. Oleh sebab itu, uraian berikut mencerminkan teologi pembebasan yang secara khusus memperbincangkan pembebasan perempuan.

3. Teologi Feminisme: Pembebasan Perempuan

Secara umum, istilah teologi feminisme[146] tidak lahir dari rahim Islam. Terminologi ini sebenarnya sangat erat kaitannya dengan tradisi Kristen, terutama yang dijelaskan dalam Alkitab bahwa Tuhan itu identik dengan laki-laki atau dalam istilah umat Kristen[147] sebagai "Bapak".[148] Dengan kata lain, tradisi gereja cenderung menempatkan perempuan sebagai makhluk yang kehadirannya sangat bergantung pada laki-laki. Lahirnya feminisme dalam konteks ini sebagai otokritik terhadap otoritas gereja yang tidak sensitif terhadap posisi perempuan. Namun jika ditelusuri lebih jauh, ketidakberpihakan terhadap sensitivitas perempuan tidak hanya terjadi dalam tradisi Kristen, tetapi jauh sebelumnya dalam tradisi Yunani klasik sudah terjadi, misalnya istilah Dewi-Dewi yang menunjukkan tuhan perempuan juga sangat bergantung pada Dewa-Dewa sebagai pasangan hidup mereka. Dewi-Dewi dianggap tidak mampu menunaikan tugasnya tanpa kehadiran Dewa di sampingnya.[149] Hal ini berarti bahwa problem ketidaksetaraan dan ketidakseimbangan antara laki-laki dan perempuan telah mewarnai kilas balik perkembangan teologi sejak masa dahulu sampai sekarang.

---

[146]Istilah feminisme berasal dari bahasa Perancis *feminisme* atau *feministe* yang kemudian diinternalisasi dalam bahasa Inggris *feminism.* Terminologi ini pertama kali dipergunakan pada 1880an oleh Hubertine Auclert, pembela hak-hak perempuan di Perancis. Istilah ini kemudian populer pada 1890an. Uraian lebih lanjut, lihat Nancy F. Cott, *The Grounding of Modern Feminism* (USA: Vail Ballau Press, 1987), h. 14. Uraian lebih lanjut lihat Michael Amaladoss, *Teologi Pembebasan Asia,* h. 63.

[147]Michael Amaladoss, *Teologi Pembebasan Asia,* h. 65.

[148]Istilah "Bapak" adalah salah satu bagian dari konsep trinitas yang dipahami oleh umat Kristen Katolik. Selain "bapak",mereka juga mengenal "putra" dan "roh kudus".

[149]Michael Amaladoss, *Teologi Pembebasan Asia,* h. 65.

Menurut Amaladoss, dalam konteks Asia, feminisme dapat dibagi kepada tiga kelompok. *Pertama,* feminisme liberal yang menyasar gerakan-gerakan perempuan kelas menengah perkotaan yang memperjuangkan kesetaraan perempuan dan laki-laki dari aspek gaji, kedudukan sebagai pemimpin serta jenis pekerjaan. *Kedua,* feminisme dalam gerakan-gerakan politik kiri yang mendefinisikan kerja pada sektor industri swasta, bukan pekerjaan rumah tangga. *Ketiga,* feminisme dari gerakan-gerakan kelas masyarakat bawah perempuan yang tidak terorganisir dengan baik seperti buruh perempuan, nelayan perempuan, petani perempuan yang menuntut perbaikan ekonomi dan pemenuhan kebutuhan sehari-hari.[150] Lahirnya tiga kelompok feminisme ini tidak bisa dilepaskan dari budaya patriarkhisme yang secara literal berarti "kepemimpinan sang ayah". Ayah dipandang sebagai figur yang menguasai anggota keluarga, sumber ekonomi dan sekaligus pembuat keputusan tertinggi. Patriarkhisme, dengan demikian, menempatkan laki-laki dalam posisi lebih tinggi daripada perempuan. Lebih parah lagi, patriarkhisme juga dipandang sebagai akar pandangan misoginis (istilah antropologis yang cenderung meremehkan posisi perempuan atau bahkan membencinya).[151]

Feminisme dalam konteks dunia modern tidak hanya dipandang sebagai gerakan pembebasan perempuan yang bertalian dengan tradisi sosial politik masyarakat tertentu, tetapi feminisme juga telah merambah dunia teologi yang kemudian berkembang menjadi istilah teologi feminisme. Istilah ini telah berkembang sejak 1960 di Amerika Utara yang telah dijadikan sebagai satu disiplin ilmu di berbagai perguruan tinggi ternama.

---

[150]Michael Amaladoss, *Teologi Pembebasan Asia*, h. 63.

[151]Nurul Agustina, "Gerakan Feminisme Islam dan Civil Society" dalam Kamaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus Af (Ed.), *Islam, Negara dan Civil Society* (Cet; Jakarta: Paramadina, 2005), h. 378.

Keterkaitan gerakan feminisme dalam hubungannya dengan teologi ini menjadi acuan penulis dalam menyorot sisi pembebasan perempuan dalam kerangka teologi pembebasan Engineer.

Posisi perempuan sendiri dalam Islam juga menjadi perhatian serius teologi pembebasan Engineer. Ketidakadilan pada perempuan akibat sistem dan tradisi yang tidak berpihak pada mereka, menurut Engineer, nyaris tidak pernah menjadi perbincangan teologi Islam klasik. Kondisi inilah yang menyebabkan mengapa dalam tradisi teologi Islam klasik, pembelaan terhadap perempuan tidak masuk dalam skala prioritas, karena dianggap tidak memiliki relasi dan implikasi teologis. Doktrin teologis seperti ini menggiring perempuan pada ruang-ruang subordinasi yang terpinggirkan dan tidak perlu mendapatkan keadilan. Perempuan dianggap sebagai makhluk yang inferior di atas superioritas laki-laki. Dalam terminologi Engineer, meminjam bahasa Simon de Beavoir, perempuan adalah "jenis kelamin kedua" setelah laki-laki.[152] Dengan kata lain, tidak ada konsep kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Konsekuensinya, kontinuitas ketidakadilan yang dilahirkan dari berbagai belenggu tradisi, budaya, bahkan normativitas teologis terus berlanjut. Pada titik ini, pembebasan perempuan versi Engineer patut menjadi perhatian serius.

Semangat pembebasan perempuan sendiri menurut Engineer, tidak hadir di ruang yang hampa. Engineer menggambarkan bahwa perjuangan pembebasan perempuan dalam konteks Eropa dan Amerika, tersebut tidak lahir secara spontanitas dan natural. Sebagaimana diketahui bahwa perang dunia kedua telah memberikan efek kerusakan yang besar terhadap dunia ekonomi industri. Banyaknya korban akibat

---

[152]Asghar Ali Engineer, *The Qur'an and Modern Women and Modern Society*, diterjemahkan oleh Agus Nuryatno, *Pembebasan Perempuan* (Cet. II; Yogyakarta: LKiS, 2007), h. 1.

perang yang kebanyakan dari pihak laki-laki telah menjadi problem sendiri bagi industri. Mereka kekurangan tenaga kerja dalam mengelola industri mereka. Kondisi ini secara otomatis harus melibatkan perempuan sebagai tenaga kerja industri yang tidak banyak menjadi korban dari perang dunia kedua tersebut. Dari sinilah, menurut Engineer, *starting point* perempuan meninggalkan dunia kerja domestik (rumah tangga) menuju ke ruang publik. Meningkatnya jumlah industri juga secara otomatis meningkatkan kebutuhan tenaga kerja perempuan. Perempuan kemudian memegang peran penting dalam berbagai industri sekaligus meningkatkan kesadaran atas kesetaraan mereka dengan laki-laki. Mereka kemudian menjadi mandiri dan tidak selalu bergantung kepada laki-laki. Kemandirian tersebut mendasari lahirnya gerakan-gerakan pembebasan perempuan yang dikampanyekan di Eropa dan Amerika tahun 60an.[153]

Berbeda dengan apa yang terjadi di Barat, gerakan pembebasan perempuan dalam Islam sudah lahir sejak Islam datang abad keenam masehi. Dengan kata lain, kedatangan Islam juga menjadi awal mula pembebasan perempuan. Nabi Muhammad saw sendiri bertindak sebagai inisiator dan "pembawa" bendera pembebasan perempuan dari berbagai belenggu tradisi Arab klasik. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa nabi tidak hanya menjadi revolusioner dalam perkataan tetapi juga revolusioner dalam tindakan. Ia telah membebaskan perempuan dari keterkungkungan tradisi dan pola hidup masyarakat Arab. Sejarah telah mencatat bagaimana perempuan pada masa Arab pra-Islam layaknya menjadi barang dagangan yang siap diperjual belikan sewaktu-waktu. Mereka ditawarkan sebagaimana harta benda. Dalam gambaran Maulana Muhammad Ali, sebagaimana dikutip oleh Engineer, perempuan yang ditinggal oleh suaminya, maka

[153]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 2.

puteranya yang lebih tua atau anggota keluarga lainnya mempunyai hak untuk memilikinya, mengawininya jika mereka menyukainya tanpa memberikan mahar atau mengawinkannya dengan orang lain, atau melarang mereka kawin sama sekali. Tidak hanya itu, mengubur anak-anak perempuan yang baru lahir sudah menjadi tradisi masyarakat Arab pra-Islam. Mereka menganggap bahwa anak perempuan hanya menjadi beban ekonomi keluarga pada masa yang akan datang serta ketakutan akan menjadi bahan penghinaan dan celaan yang seringkali disebabkan karena para gadis yang ditawan oleh suku musuh dan selanjutnya menimbulkan kebanggaan penculiknya di hadapan para orang tua dan saudara laki-lakinya.[154] Tradisi tersebut diperparah dengan kebiasaan masyarakat Arab pra-Islam tentang tidak adanya pembatasan tentang jumlah isteri yang bisa dimiliki oleh laki-laki. Dalam catatan al-labari, sebagaimana dikutip oleh Engineer, bahwa seorang anggota suku Quraisy rata-rata mempunyai sepuluh orang isteri. Ada yang mengawini empat, lima, enam atau bahkan sepuluh orang isteri dan bertanya siapa yang bisa menghentikannya dari mengawini lebih banyak dari orang lain.[155]

Kedudukan perempuan dalam konteks masyarakat Arab pra-Islam memang sangat memprihatinkan. Mereka menjadi korban dari tradisi yang menindas dan menempatkan mereka pada wilayah subordinasi laki-laki. Kedatangan Islam kemudian menjadi semangat baru bagi kaum perempuan dengan menempatkan derajat mereka setara dengan laki-laki. Menurut Engineer, tidak ada perbedaan status antara laki-laki dan perempuan. Keduanya berasal dari unsur yang sama yaitu *nafsin wahidah* (jiwa yang satu). Engineer dalam hal ini merujuk kepada QS al-Nisa/ 4: 1 sebagaimana berikut:

---

[154]Asghar Ali Engineer, *The Rights of Women in Islam,* diterjemahkan oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam* (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 32.

[155]Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam,* h. 32.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Terjemahnya:

> 1.) Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.[156]

Ayat di atas menurut Engineer telah membawa revolusi besar dalam tradisi Islam. Laki-laki dan perempuan tidak hanya berasal dari sumber yang sama, tetapi juga Islam telah memberdayakan perempuan dan memberikan kepada mereka status yang setara dengan laki-laki. Hanya saja, ekspansi Islam ke berbagai wilayah besar di berbagai tempat seperti Syria, Mesir, Persia, dan wilayah lain di Asia Tengah, tradisi-tradisi mereka yang tetap menomorduakan perempuan masih tetap dipertahankan yang pada gilirannya memberikan dampak kerugian terhadap status perempuan.[157] Bahkan pada masa ini, berbagai macam hadis yang muncul dan cenderung mendiskreditkan perempuan sehingga terkadang sulit dibedakan antara sunnah rasul dan adat kebiasaan bangsa Arab serta kebiasaan bangsa ajam (asing) yang diarabkan.[158] Selain

---

[156]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* h. 99.

[157]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 9.

[158]Armahedi Mahzar, "Wanita dan Islam", *kata pengantar* dalam Fatima Mernissi, *Women and Islam: A Historical and Theological Enquiry,* terjemahan Raziar Radianti, *Wanita di dalam Islam* (Cet. I; Bandung: Pustaka, 1994), h. xii.

itu, menurut Engineer, tafsir terhadap berbagai riwayat hadis juga menjadi pemicu munculnya persepsi bahwa perempuan berada dibawah bayang-bayang laki-laki. Salah satu hadis yang disorot oleh Engineer adalah bahwa penciptaan perempuan berasal dari tulang rusuk laki-laki.[159] Hadis ini telah menempatkan perempuan dalam subordinasi laki-laki sehingga tidak ada kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.[160] Menurut Engineer, konsep bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam umumnya ada di kalangan umat Kristen.[161] Paling tidak, menurut Engineer, ada dua argumen yang bisa diambil untuk meng*counter* hadis tersebut. *Pertama,* bahwa al-Qur'an telah memberikan penghormatan dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada manusia dan kemanusiaan tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan. *Kedua,* adanya perbedaan jenis kelamin antara laki-laki dan perempuan adalah sesuatu yang alami. Hanya saja perbedaan tersebut tidak melahirkan perbedaan dalam wilayah gender.[162] Dengan kata lain, perempuan tidak boleh dibedakan dengan laki-laki dalam kontestasi peran-peran publik karena perbedaan jenis kelamin.

---

[159]Meskipun hadis tersebut dalam kategori sahih, Engineer tetap saja mengkritiknya dengan mengatakan bahwa hadis ini masuk dalam kategori misoginis (hadis-hadis yang cenderung mendiskreditkan perempuan). Hadis ini diriwayatkan oleh Bukhari.

نْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ
ءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ

Urian lebih lanjut lihat Imam Bukhari, *Shahih Bukhari,* dalam program Lidwa Hadis, Lidwa Pusaka Software, t.th, hadis no. 3084.

[160]Agus Nuryatno, "Examining Asghar Ali Engineer's Quranic Interpretation of Women in Islam" *Jurnal al-Jamiah,* Vol.45.No.2, 2007.

[161]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 10.

[162]Engineer dalam hal ini mengutip salah satu ayat dalam QS al-Nisa/ 4: 34 yang mengatakan bahwa "laki-laki adalah penjaga (*qawwâm*) terhadap perempuan". Potongan ayat ini seringkali dijadikan acuan bahwa laki-laki bertugas menjaga dan mengayomi laki-laki. Artinya laki-laki bertanggung jawab sepenuhnya terhadap perempuan. Uraian lebih lanjut, lihat Agus Nuryatno, "Examining Asghar Ali Engineer's View..". Perempuan dalam hal ini menjadi obyek, sementara laki-laki menjadi subyeknya. Yang paling penting dari ayat ini adalah bahwa perempuan tidak bisa menjadi pemimpin bagi kaum laki-laki. Mereka hanya pantas dipimpin oleh laki-laki yang bertindak sebagai penjaga.

Lahirnya pendapat yang cenderung mendiskreditkan perempuan, menurut Engineer, juga lebih banyak dipengaruhi oleh pemahaman kepada teks-teks keagamaan secara tekstual. Padahal menurutnya, al-Qur'an tidak hanya dipandang dari aspek normativitasnya tetapi juga kontekstual ayat juga menjadi pertimbangan utama dalam penafsiran. Semangat pembebasan perempuan yang tertuang jelas dalam al-Qur'an lambat laun menjadi pudar karena pola penafsiran yang tidak kontekstual dan cenderung mengabaikan substansi ayat-ayat al-Qur'an. [163]

Senada dengan Engineer, Musdah Mulia menggambarkan bahwa setidaknya ada tiga faktor penyebab munculnya pemahaman keagamaan tidak ramah perempuan atau bias gender. *Pertama*, pada umumnya umat Islam lebih banyak memahami agama secara dogmatis, bukan berdasarkan penalaran kritis dan rasional, khususnya pengetahuan agama yang menjelaskan peranan dan kedudukan perempuan. Tidak heran jika pemahaman yang muncul adalah sangat ahistoris. Relasi gender dipandang sebagai sesuatu yang *given*, bukan *socially constructed*. Kedua, pada umumnya masyarakat Islam memperoleh pengetahuan keagamaan melalui ceramah dari para ulama yang umumnya sangat bias gender dan bias nilai-nilai patriarkhal, bukan berdasarkan kajian kritis dan mendalam terhadap sumber-sumber aslinya. Ketiga, pemahaman tentang relasi laki-laki dan perempuan di masyarakat lebih banyak mengacu kepada pemahaman tekstual terhadap teks-teks suci, mengabaikan aspek kontekstualnya yang lebih mengedepankan prinsip egaliter dan akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Agama Islam bukan hanya sekedar sekumpulan teks, melainkan seperangkat pedoman ilahiah yang diturunkan demi kebahagiaan dan kemaslahatan seluruh manusia perempuan dan laki-laki.[164]

---

[163]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 11

[164]Musdah Mulia, "Perempuan dari Patriarkhisme Islam" *kata pengantar* dalam Syafiq Hasyim, *Bebas dari Patriarkhisme Islam* (Cet.I; Yogyakarta: KataKita, 2010), h. 18.

Sejarah Islam awal telah menunjukkan secara kongkret bagaimana Nabi Muhammad saw telah melakukan perubahan radikal terhadap kondisi masyarakat Arab, khususnya terkait dengan posisi dan kedudukan perempuan. Antara lain, nabi mengajarkan keharusan merayakan kelahiran bayi perempuan di tengah tradisi Arab yang memandang aib kelahiran bayi perempuan.

Konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan tidak hanya dilihat dari penjelasan bahwa mereka berasal dari sumber yang sama tetapi juga hak mereka untuk mendapatkan warisan juga menjadi revolusi besar dalam tradisi Islam. Sebagaimana dijelaskan dalam QS al-Nisa/ 4: 7 sebagaimana berikut:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

Terjemahnya:

> 7). Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.[165]

Ayat di atas, menurut Fatima Mernissi, ibarat ledakan bom bagi kaum pria Madinah. Inilah untuk pertama kalinya mengalami konflik dengan Tuhan Islam. Sebelum ayat tersebut turun, hanya pihak pria yang berhak mendapat warisan, sementara perempuan tidak memiliki hak waris, bahkan ia menjadi bagian dari barang warisan. Ayat di atas juga menyulut protes dari kelompok pria madinah pada waktu itu yang

[165]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 101.

beranggapan bahwa Islam sudah terlalu jauh ikut campur dalam persoalan warisan, termasuk hubungan mereka dengan perempuan. Protes ini tentu saja beralasan karena tradisi menomorduakan perempuan telah mengakar pada masyarakat Arab pra-Islam pada waktu itu. Mereka sudah terbiasa hidup dengan cara dan pola patriarkhi dimana laki-laki menjadi sangat dominan dalam konteks kehidupan mereka sementara perempuan selalu menjadi obyek penderita. Selain faktor tradisi, secara ekonomi, pemberlakuan sistem warisan baru yang dibawa oleh Islam otomotis menurunkan *income generated* (pemasukan ekonomi) kepada pihak pria karena bagian mereka sudah tidak sepenuhnya menjadi hak mereka, tetapi harus dibagi kepada pihak perempuan.[166]

Demikianlah Nabi memperkenalkan hak waris bagi perempuan di saat perempuan diperlakukan hanya sebagai obyek atau bagian komoditas yang diwariskan. Begitupula nabi telah melakukan koreksi total terhadap praktik poligami yang sudah menjadi tradisi masyarakat Arab dengan membatasinya. Bahkan nabi sendiri melarang anak perempuannya, Fatimah, dipoligami.[167] Semua contoh-contoh tersebut menandakan keberpihakan Islam terhadap pembebasan perempuan dari berbagai keterkungkungan tradisi.

Berikut beberapa issu terkait perempuan yang menurut Engineer telah mendiskreditkan perempuan dan menempatkannya pada wilayah subordinasi laki-laki. Issu-issu tersebut juga menggiring perempuan menjadi terbelenggu dan membuatnya tidak bebas.

a. Poligami

Menurut Engineer, poligami tidak hanya menjadi diskursus hangat dalam blantika teologi pembebasan Engineer, tetapi

[166]Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam,* h. 151.
[167]Musdah Mulia, "Perempuan dari Patriarkhisme Islam", h. 19.

secara umum telah menjadi issu yang inheren dalam tradisi teologi-teologi agama besar. Sebutlah dalam mitologi Hindu yang menggambarkan bagaimana Dewa Khrisna yang dipercaya memiliki ratusan isteri, begitupula Brahma yang banyak hidup di kuil-kuil juga menjadikan poligami sebagai bagian dari teologi mereka. Menariknya, soal tersebut tidak menjadi problem bagi perempuan bahkan dianggap sebagai sesuatu yang *natural* atau *given*. Perempuan-perempuan tersebut tidak menganggap dirinya sebagai korban bahkan yang terjadi sebaliknya, mereka menganggapnya sebagai kebanggaan atau kehormatan jika menjadi salah satu isteri dari dewa-dewa tersebut.[168] Barangkali ini juga, setidaknya menurut penulis, yang mendasari mengapa poligami dalam tradisi teologi Islam klasik tidak menjadi tema yang serius untuk diperbincangkan bagi para teolog-teolog. Asumsi bahwa poligami tidak selalu merugikan pihak perempuan, tetapi justru mengangkat derajat dan status sosial mereka, telah menjadikan poligami sebagai tema yang tidak perlu menjadi skala prioritas perbincangan teologi Islam klasik. Asumsi ini didasari oleh pernyataan Engineer yang mengatakan bahwa teologi tidak lahir di ruang yang hampa. Kondisi sosial, politik, dan budaya masyarakat akan ikut mempengaruhi ajaran-ajaran yang dibawa oleh sebuah mazhab atau teologi.[169] Kegelisahan terhadap pembebasan perempuan terutama dari praktek poligami itu muncul akibat gelombang revolusi industri yang menandai lahirnya dunia modern.[170] Abad modern telah memperluas ruang ruang kontestasi publik yang tidak hanya menjadi domain laki-laki tetapi juga telah menjadi ranah perempuan. Tuntutan pembebasan atau kesetaraan laki-laki dan perempuan berjalan seiring dengan perkembangan dunia modern

---

[168]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 108.
[169]Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam,* h. 74.
[170]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 109.

Namun demikian, menurut Engineer, keberpihakan terhadap bolehnya poligami dalam konteks modern akibat kekeliruan dalam memaknai QS al-Nisa/ 4: 3 yang berbunyi:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم
مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟
فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾

Terjemahnya:

> 3). Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.[171]

Ayat di atas dijadikan sebagai justifikasi bagi penggiat poligami dan kelompok-kelompok yang setuju terhadap poligami. Engineer mengatakan salah satu *spirit* diturunkannya al-Qur'an adalah membawa misi keadilan dalam berbagai bentuk, seperti keadilan politik, ekonomi, sosial, dan keluarga. Meskipun penjelasan tentang keadilan telah dibahas pada bab sebelumnya di mana keadilan sebagai muara teologi pembebasan, ada baiknya juga menyinggung sedikit bagaimana keadilan menjadi *core* dalam pembahasan poligami. Keadilan yang dieksplorasi dalam ayat tersebut di atas menegaskan bagaimana perempuan harus mendapatkan keadilan dan kesetaraan dalam hubungan pernikahan bukan pada soal dibolehkannya menikah lebih dari satu isteri. Dengan kata lain, fokus ayat tersebut di atas menurut Engineer, sebagaimana dikutip oleh Agus Nuryatno, tidak terletak

[171]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* h. 99.

pada bilangan jumlah isteri tetapi pada keadilan yang menjadi hak bagi setiap isteri.[172]

Engineer mengatakan bahwa sebenarnya ayat di atas enggan untuk menerima institusi poligami. Tetapi karena kontekstualisasi ayat yang pada titik-titik tertentu masih menghargai tradisi yang hidup ratusan tahun, maka al-Qur'an membatasinya pada empat isteri. Batas maksimal ini saja masih mengundang protes dari beberapa sahabat nabi apalagi kalau kemudian ayat tersebut berbunyi larangan untuk beristeri lebih dari satu orang. Namun demikian, menurut Engineer, bolehnya memiliki isteri lebih dari satu orang harus memenuhi syarat yang sangat ketat, yaitu mampu berbuat adil kepada semua isterinya dalam berbagai hal mulai dari soal yang kecil sampai kepada skala yang besar. Kalau syarat ini tidak bisa dipenuhi, maka al-Qur'an mengajarkan untuk mengawini satu orang saja. Alternatif lain yang diberikan oleh al-Qur'an adalah mengawini budak perempuan yang dimiliki secara penuh. Jadi menurut Engineer, sebenarnya maksud ayat tersebut di atas adalah monogami.[173]

Menurut at-labari (838-923) serta ar-Razi (854-925), sebagaimana dikutip oleh Engineer, bahwa maksud dari ayat di atas adalah untuk menciptakan keadilan baik kepada anak-anak yatim maupun kepada isteri. Argumen ini jelas terlihat pada pendahuluan ayat yang memang memperbincangkan keadilan terhadap anak-anak yatim. Artinya bolehnya menikah sampai kepada empat saja adalah efek dari ketidakmampuan wali anak-anak yatim untuk berbuat adil kepada mereka. Harta anak-anak yatim tersebut dipakai oleh walinya untuk menikah dengan perempuan yang bebas sehingga anak-anak yatim mendapatkan ketidakadilan dari harta mereka. Jadi posisi

---

[171]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* h. 99.

[172]Agus Nuryatno, "Asghar Ali's Views on Liberation Theology and Womens Issues in Islam", h. 71

[173]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 113.

menjaga harta anak yatim dalam hal ini sama pentingnya melindungi kepentingan kaum perempuan sebagai isteri. Terkait dengan hal ini, menarik untuk mengutip pernyataan at-labari, sebagaimana dikutip oleh Engineer, bahwa orang terbiasa menganggap sebagai sebuah dosa jika tidak berlaku adil kepada anak-anak yatim, tetapi tidak menganggapnya sebagai dosa jika tidak berlaku adil terhadap isteri-isterinya.[174]

Hanya saja dalam konteks kekinian, menurut penulis, perbincangan tentang poligami serta dalil-dalil yang dipakai untuk menguatkannya cenderung menafikan diskusi tentang eksistensi anak yatim sebagaimana dijelaskan oleh Engineer di atas. Kebanyakan diskusi tentang poligami mengarah kepada potongan ayat "nikahilah sesuai kehendakmu dua, tiga sampai empat" tanpa mendalami maksud dan fokus dari ayat tersebut secara keseluruhan yang sebenarnya lebih mengerucut kepada pemeliharaan anak yatim secara adil. Seseorang terjebak pada bilangan istri yang dibolehkan sampai empat tanpa melihat munasabah ayat sebelumnya. Dengan kata lain, pemahaman terhadap satu ayat tidak secara komprehensif melainkan masih parsial. Sehingga terkadang kesimpulan yang diambil juga tidak mencakup maksud dari totalitas ayat tersebut. Hal inilah yang terjadi pada poligami yang semakin menempatkan perempuan pada posisi tidak bebas dan selalu berada di bawah bayang-bayang superioritas laki-laki. Perempuan tetap menjadi makhluk kelas kedua dan tidak memiliki kebebasan untuk menentukan masa depannya sendiri akibat pola interpretasi yang keliru terhadap ayat poligami di atas.

---

[174]Ayat yang menjadi acuan poligami di atas memang diturunkan terkait dengan perilaku seorang laki-laki yang menjadi wali anak yatim yang kaya, yang ingin dikawini demi kekayaannya, meskipun anak yatim tersebut tidak menyukainya dan telah memperlakukannya secara tidak wajar. Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h.113. Uraian lebih lanjut, lihat Muhammad Ibnu Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'an,(*Cet.I; t.tp: Malik Fahd, 1420 H), h. 531.

Kemampuan laki-laki untuk tidak berbuat adil terhadap isteri-isterinya juga jelas ditekankan oleh ayat lain dalam QS an-Nisa/ 4:129 yang berbunyi:

وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلۡمُعَلَّقَةِۚ وَإِن تُصۡلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٢٩

Terjemahnya:

> 129) Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.[175]

Ayat di atas menurut Engineer menjelaskan bahwa seseorang tidak memiliki kekuatan untuk berbuat adil dalam memperlakukan isteri-isterinya antara satu dengan yang lain. Artinya, pesan al-Qur'an sebenarnya beriorientasi pada monogami bukan pada poligami. Argumen Engineer tersebut didasarkan pada tafsir at-labari yang mengatakan bahwa seseorang tidak mungkin untuk berbuat adil pada semua isterinya pada persoalan cinta dan seks. Dengan kata lain, dua persoalan ini menjadi sangat fundamental dalam hubungan perkawinan terutama yang melakukan praktek poligami. Hal inilah yang menjadi kekhawatiran Nabi Muhammad saw dan Umar ra dalam doanya sebagaimana dikutip oleh Engineer melalui tafsir at-labari. Umar berdoa "Ya Allah, saya tidak dapat

[175]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* h. 129.

mengontrol hatiku, kecuali ini (yakni, cinta yang sama), aku akan berusaha untuk berbuat adil kepada isteri-isteriku". Begitupula doa Nabi yang juga dikutip oleh at-labari yang berbunyi "Ya Allah, inilah bagaimana aku membagi waktuku untuk isteri-isteriku yang dapat aku kontrol, tetapi janganlah menyalahkanku dalam masalah di luar yang sudah Engkau kontrol, bukan aku."[176]

Engineer tidak hanya mengutip al-labary dalam memperkuat argumennya, ia juga merujuk kepada ar-Razi yang menganggap bahwa pesan al-Qur'an tentang ayat poligami adalah *interpretable* (multi-tafsir). Namun demikian, al-Razi, sebagaimana dikutip oleh Engineer, cenderung menerjemahkan ayat tersebut kepada monogami dibandingkan dengan poligami. Ketidakmampuan seseorang untuk berbuat adil kepada isteri-isterinya pada masalah cinta dan seks mengindikasikan bahwa Tuhan tidak mewajibkan kepada suami untuk berbuat adil terhadap isteri-isterinya karena Tuhan tidak akan pernah membebani seseorang yang tidak bisa dilakukannya.[177] Al-Razi, sebagaimana dikutip oleh Engineer, mengutip pendapat Muktazilah yang mengatakan bahwa karena laki-laki tidak dapat diwajibkan dengan sesuatu yang tidak dapat dikerjakan maka tidak dibolehkan untuk memiliki lebih dari satu isteri.[178]

Selain merujuk kepada tafsir klasik, Engineer juga membaca pemikir modern kenamaan Pakistan, Fazlur Rahman (1919-1988), tentang hubungan poligami dan pembebasan perempuan. Rahman mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Engineer, al-Qur'an memperbolehkan seseorang beristeri lebih dari satu orang hanya kepada janda-janda dan anak yatim agar mereka merasa terlindungi.[179] Pemihakan Engineer kepada

[176]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 116.
[177]Lihat QS al-Baqarah/ 2: 286
[178]Lihat Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 116.
[179]Lihat Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 122.

pernyataan Rahman tersebut membuktikan bahwa poligami sebenarnya adalah bentuk pembelaan kepada orang-orang yang tertindas baik secara materil maupun non-materil. Anak-anak yatim serta janda-janda adalah dua kelompok sosial masyarakat yang sering mengalami penindasan akibat tidak memiliki wali atau pendamping. Di sinilah makna teologi feminisme yang sarat dengan misi pembebasan yang didengungkan oleh Engineer dengan "melawan" tafsir ayat yang secara tidak langsung memberikan ruang penindasan serta keterbelengguan kepada perempuan. Sekali lagi problem seperti ini tidak masuk dalam ranah perdebatan teologi Islam klasik. Engineer dalam hal ini melakukan rekonstruksi ulang terhadap makna ayat di atas agar dapat menggambarkannya secara komprehensif terutama dalam rangka membumikan misi pembebasan perempuan.

b. Pemakaian Cadar

Selain soal poligami yang membuat perempuan menjadi tidak bebas, tafsir tentang *purdah* (cadar atau *veil*),[180] menurut Engineer, juga cenderung dogmatis dan pada gilirannya telah menggiring perempuan pada wilayah subordinasi laki-laki sehingga perempuan tidak menjadi bebas tampil di ruang publik tanpa ditemani oleh pendampingnya atau *muhrimnya*. Poin ini juga telah menjadi perbincangan hangat teologi feminisme, meskipun hal tersebut tidak banyak (menghindari kata tidak) didiskusikan dalam halaman-halaman teologi Islam klasik. Keyakinan atas wajibnya pemakaian cadar bagi sekelompok muslim *perempuan* telah menjadikan teologi Islam anti terhadap ketidakadilan pada perempuan terutama dalam mengembangkan kreativitasnya. Di sinilah urgensi teologi feminisme dalam

[180]*Veil* dalam istilah Inggris merujuk kepada pengertian "loosely used to refer to a wide variety of head and face covering". Secara sederhana, veil yang berarti cadar dalam bahasa Inggris diartikan sebagai cara atau model untuk menutup tangan dan wajah. Uraian lebih lanjut, lihat Agus Nuryatno, Agus Nuryatno, "Asghar Ali's Views on Liberation Theology and Womens Issues in Islam", h. 76.

menghadirkan keadilan terhadap perempuan sebagaimana yang dimiliki oleh laki-laki.

Pemakaian cadar telah menciptakan ketidakbebasan dan kurangnya kreativitas perempuan. Biasanya perempuan-perempuan yang bercadar hanya bergaul dan berinteraksi dengan sesama perempuan yang berpakaian cadar pula. Menurut Engineer, kondisi ini terjadi akibat keyakinan yang masih dilandasi dengan argumen teologis normatif yang melihat teologi pada aspek ritual saja, tetapi tidak merambah wilayah sosial kemasyarakatan yang setiap saat berkembang mengikuti irama modernitas yang semakin kompleks.

Cadar sendiri telah menjadi diskursus kontroversial dari berbagai belahan dunia Islam. Ada yang menganggap pemakaian cadar sebagai perintah agama, ada juga yang berpandangan bahwa hal tersebut hanya terkait dengan tradisi dan kebiasaan komunitas tertentu serta tidak ada hubungannya dengan ritual keagamaan. Negara seperti Arab Saudi cenderung memihak kepada pendapat yang pertama yang mewajibkan perempuan memakai cadar ketika keluar dari rumah dan diberikan sangsi yang berat jika ditemukan tidak memakai cadar. Sementara di negara-negara Arab lainnya, seperti al-Jazair, Maroko, Tunisia, Mesir, pemakaian cadar hanya ditemukan di daerah pedesaan. Pada saat yang bersamaan, perempuan-perempuan yang berdomisili di perkotaan memakai pakaian modern yang tidak lagi menutupi tangan dan mukanya. Perempuan-perempuan Muslim di negara Arab tersebut cenderung lebih longgar dalam berpakaian seperti perempuan Barat.[181] Begitupula perempuan-perempuan Muslim di negara-negara Islam Asia Tenggara seperti Indonesia dan Malaysia, jumlah pemakai cadar bukanlah populasi yang besar dari keseluruhan umat Islam di kedua negara. Jadi, tidak ada

[181]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 84.

keseragaman antara negara-negara muslim dalam kewajiban pemakaian *purdah*. Masing-masing negara tersebut memiliki tafsir sendiri terhadap penggunaan cadar.

Engineer berpandangan bahwa cadar tidak diperkenalkan oleh al-Qur'an maupun nabi. Cadar sudah umum di kalangan sebagian kelas mapan di kota sebelum Islam datang. Tampaknya asal mula cadar bukanlah dari institusi Arab. Cadar diperoleh dari Syria, dan Palestina, dan keduanya merupakan wilayah yang didominasi oleh orang-orang Romawi. Dalam konteks masyarakat tersebut, cadar dianggap sebagai simbol status, dan sudah umum di kalangan Bangsa Yunani, Romawi, Yahudi dan Syria. Menurut Engineer, tidak ada perintah khusus di dalam al-Qur'an untuk menutup wajah, kecuali perempuan disuruh untuk menyembunyikan bagian privat mereka dan menjulurkan kain ke dadanya. Berikut ayat yang menyinggung persoalan tersebut yang dijelaskan pada QS an-Nur/ 24: 31.[182]

وَقُل لِّلْمُؤْمِنَتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ ...

Terjemahnya:

> 31). Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah Menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka,

[182]Uraian lebih lanjut, lihat Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 11.

atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka...[183]

Satu-satunya cara yang ditekankan oleh al-Qur'an adalah cara berpakaian yang bermartabat dan membiarkan bagian yang terbuka tetap terbuka (*illâ mâ dhahara minhâ*). Terjadi perbedaan pendapat bagi kalangan sarjana Muslim tentang "apa yang tetap terbuka" itu. Sebagian mengatakan bahwa yang "tetap terbuka" itu adalah wajah dan kedua telapak tangan. Dengan kata lain, kesimpulan bahwa apa yang tetap terbuka dan tetap tertutup itu adalah interpretasi para intelektual. Intelektual yang kemudian menentukan secara jelas bagaimana mekanisme dan cara menutup berdasarkan potongan ayat di atas (*illâ mâ dhahara minhâ*) berdasarkan lokal konteks sosial kemasyarakatan. Dari sinilah kemudian mengapa Engineer mengatakan bahwa pemakaian cadar lebih banyak disandarkan kepada tradisi dan budaya masyarakat tertentu. Atau dalam bahasa Engineer, bahwa cadar lebih merupakan praktek sosio-kultural daripada murni keagamaan.[184]

Sebagaimana persoalan poligami, Engineer dalam merumuskan pendapatnya tentang kewajiban memakai *purdah* juga merujuk kepada tafsir al-labari dan Fakhruddin al-Razi. Dalam catatan al-labari, sebagaimana dikutip oleh Engineer, minimal ada delapan pendapat yang berbeda dalam penafsiran ayat tersebut. Beberapa sahabat berpendapat bahwa hanya pakaian luar saja yang dapat diekspos, dan seluruh badan termasuk wajah dan tangan harus tertutup. Pendapat lain mengatakan bahwa perempuan dapat mengekspos bulu (matanya), cincingnya,

---

[183]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* h. 493.
[184]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 85.

gelangnya, dan wajahnya. Ada juga yang mengatakan bahwa perempuan dapat mengekspos bulu mata dan pipinya. Pada saat yang bersamaan, ada juga sahabat yang berpendapat bahwa perempuan wajah dan dua tapak tangannya terbuka. Beberapa orang berpendapat bahwa perempuan dapat mengekspos *khizab* nya (mehendi), bulu mata dan pakaiannya. Al-labari juga mengutip pendapat sahabat lain bahwa perempuan harus menutup rambut, anting-anting, leher dan gelangnya. Selain itu, pendapat yang membolehkan perempuan mengekspos gelang dan kalungnya, tetapi harus menutup gelang kali, rambut dan bahunya juga dikutip oleh al-labari.[185]

Selain itu, Fakhr ad-Din ar-Razi juga menjadi rujukan Engineer dalam memaknai ayat tentang cadar. Al-Razi berpegang pada pendapat bahwa perempuan merdeka yang beriman boleh mengekspos wajah dan telapak tangannya karena terkait dengan fungsinya untuk membeli, menjual dan membayar. Sementara, perempuan yang belum merdeka (hamba) menurut al-Razi, bisa membuka seluruh tubuhnya kecuali apa yang ada diantara pusar dan pahanya karena bagian-bagian lain tersebut perlu diekspos untuk dijual di pasar.[186] Pendapat al-Razi ini mengindikasikan, setidaknya menurut penulis, bahwa perempuan-perempuan Muslimah dalam konteks kekinian yang memakai pakaian dan hanya menutupi pusar dan diantara kedua pahanya adalah tergolong perempuan-perempuan yang tidak merdeka atau hamba. Dengan kata lain, perempuan-perempuan tersebut tidak lagi memiliki kehormatan sebagaimana perempuan-perempuan yang merdeka. Mereka ibarat produk yang siap diperjualbelikan atau untuk kebutuhan komersial.

---

[185]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 85.
[186]Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan,* h. 87.

Menurut Engineer, pluralitas penafsiran di atas menegaskan bahwa potongan ayat *illâ mâ dhahara minhâ* termasuk dalam kategori ayat-ayat mutasyâbihât yang memerlukan penafsiran lebih lanjut tergantung dari konteks sosial dan budaya yang dimiliki oleh suatu masyarakat. Dengan kata lain, pemahaman terhadap ayat tersebut akan selalu bersifat kultural spesifik. Produk hukum yang dihasilkan oleh para ulama tidak menjadi final, tetapi tujuan dari hukum tersebut atau *maqâsid syariah* dan *masâlih mursalah* tetap menjadi pertimbangan utama dalam melihat suatu produk hukum.[187] Pemakaian cadar hendaknya dilihat bahwa Islam hanya memerintahkan untuk menutup aurat atau bagian sensitivitas perempuan yang tidak memunculkan syahwat bagi laki-laki yang melihatnya. Tidak ada secara jelas dalam al-Qur'an yang mendeskripsikan bagian yang sensitif tersebut. Perdebatan apakah tangan dan telapak tangan perempuan juga menjadi area sensitivitas perempuan, tentunya memerlukan diskusi lebih lanjut. Namun menurut penulis, pemakaian cadar telah menjadikan perempuan sebagai makhluk eksklusif yang kebebasannya dibatasi oleh laki-laki sehingga perempuan pada hakikatnya telah menjadi tidak bebas. Teologi feminisme dalam hal ini perlu disuarakan dan diimplementasikan dalam ranah realitas. Banyak perempuan-perempuan yang cerdas dan mengalahkan kecerdasan laki-laki tidak bisa tampil di ruang publik karena teologi yang mereka pahami masih membatasi ruang gerak kreativitas mereka, termasuk pemakaian cadar. Meskipun demikian, menurut Engineer, perempuan tidak harus mencoba untuk menjadi "tidak sopan" dan berpakaian dengan cara mengabaikan sensitivitas seksual dalam konteks sosio-kulturalnya.

Demikianlah dua contoh issu kontroversial yang menurut Engineer sangat terkait dengan teologi feminisme. Issu-issu

---

[187]Asghar Ali Engineer, "Shariah, Fatwas and Women's Rights", *Centre for Study of Society and Secularism*. Mumbai. h. 2.

tersebut hanya sebagian dari soal-soal lain yang telah menempatkan perempuan menjadi makhluk inferior di hadapan laki-laki. Issu tentang pembagian warisan yang tidak memihak serta soal keraguan terhadap kemampuan perempuan menjadi saksi juga sebenarnya menjadi penting untuk dielaborasi lebih jauh. Hanya saja, issu-issu tersebut tidak menjadi diskursus hangat dalam teologi Islam klasik sehingga ketidakadilan dan ketertindasan tetap menjadi tradisi pada kelompok perempuan. Dalam konteks ini, teologi feminisme sebagai bagian dari teologi pembebasan Engineer idealnya menjadi kerangka dalam membebaskan perempuan dari ketertindasan akibat pola interpretasi yang cenderung patriarkhis. Persoalan inilah yang dimaksud oleh penulis bagaimana teologi pembebasan Engineer menjadi jawaban atas persoalan-persoalan yang dihadapi oleh teologi Islam yang menurutnya tidak hanya membahas soal-soal abstrak tetapi yang tak kalah pentingnya adalah bagaimana persoalan sosial kemasyarakatan juga menjadi wilayah domain teologi Islam.

C. Kritik Penulis terhadap Teologi Pembebasan Asghar Ali Engineer

Salah satu elemen penting yang luput dari teologi pembebasan Engineer, setidaknya menurut penulis, adalah tidak adanya bangunan teologi yang disusun secara sistemik yang bisa mengcover teologi pembebasan secara universal. Dengan kata lain, teologi pembebasan Engineer masih berkutat pada serpihan-serpihan yang dimiliki oleh mazhab atau teologi tertentu tanpa menghadirkan bentuk dan distingsi teologi pembebasannya. Asumsi ini dilandasi oleh analisis penulis terhadap beberapa sampel teologi pembebasan yang digambarkan oleh Engineer misalnya, teologi Syiah Ismailiyah, teologi Qaramithah dan teologi Khawarij, tetapi Engineer tidak menghadirkan secara spesifik bagaimana teologi

pembebasannya ketika berbentuk menjadi mazhab atau gerakan tersendiri. Hal ini terjadi, setidaknya menurut penulis, karena latar belakang pendidikan keagamaan Engineer tidak melalui jalur formal sebagaimana intelektual-intelektual lainnya, seperti Hassan Hanafi, Ali Syariati serta Sayyid Quthb. Engineer mendalami ilmu keagamaan dengan cara otodidak serta mendapatkan bimbingan langsung dari ayahnya. Kondisi inilah yang membuat tulisan-tulisan Engineer terkesan tidak sistematis, koheren dan cenderung tidak mengikuti pola-pola penulisan ilmiah secara umum. Namun demikian bukan berarti bahwa produk pemikirannya tidak memenuhi standar ilmiah.

Selain itu, Engineer dalam menggambarkan sampel teologi pembebasannya tidak melihat secara totalitas karakter teologi yang digambarkannya. Misalnya, ketika Engineer mengapresiasi spirit pembebasan teologi Khawarij dengan melawan pemerintahan yang melanggengkan status quo dan tidak berpihak kepada kelompok marginal serta memiliki sifat egalitarian, tetapi pada saat yang bersamaan, teologi Khawarij telah menjadi bagian hitam dalam sejarah perkembangan teologi Islam. Mereka tidak segan-segan melakukan kekerasan dalam penyebaran teologinya terutama yang tidak berpihak kepada gerakan dan teologinya. Sifat ekstremisme Khawarij tersebut tidak dielaborasi lebih jauh oleh Engineer sehingga memunculkan kesan penilaian secara parsial. Begitupula penilaian Engineer tentang teologi Qaramitah yang juga dijadikan sebagai sampel teologi pembebasannya. Padahal dalam sejarah sebagaimana yang diungkap oleh Philip K Hitti, bahwa gerakan teologi Qaramitah adalah gerakan yang paling menakutkan dalam sejarah peradaban Islam. Bahkan gerakan ini telah menginspirasi gerakan-gerakan pemberontakan di Eropa seperti gerakan *assassin*. Artinya, terdapat kesan kalau Engineer hanya melihat satu sisi yang dimiliki oleh satu teologi tanpa melihat sisi lain yang tentu saja melahirkan warna yang berbeda.

Poin lain yang tak kalah penting dan luput dari perhatian teologi pembebasan Engineer adalah ketidakmampuannya menyelesaikan secara detail teori sosialisme Marx dan materialisme historis yang menjadi kerangka acuannya. Engineer mengatakan bahwa untuk menciptakan kesatuan manusia dalam satu wadah keadilan bersama maka perbedaan kelas-kelas dalam sosial kemasyarakatan harus dihilangkan. Teori ini tentu tidak ideal dan cenderung utopis dalam konteks kekinian. Penting dicatat bahwa panggung kapitalisme telah menjadi warna tersendiri dalam kehidupan sekarang. Kapitalisme menjadi sebuah keniscayaan yang akan terus mewarnai kehidupan manusia. Dengan kata lain, apa yang dipikirkan Engineer untuk menciptakan kesatuan manusia dengan menegasikan peran kelas-kelas sangat sulit untuk diwujudkan. Belum lagi, larangan tentang pemilikan pribadi, diadopsi dari teori Marx, dengan cara yang berlebihan juga menjadi bahan perhatian teologi pembebasan Engineer, sangat sulit untuk diwujudkan. Kegagalan sosialisme Marx yang telah dipraktekkan oleh Stalin dan Lenin di Unisovyet mestinya menjadi bahan perhatian Engineer dalam menggambarkan teologi pembebasannya. Hal ini tentu penting untuk dijadikan sebagai bahan pertimbangan agar gerakan yang terkandung dalam teologi pembebasannya dapat mencapai sasaran atau target. Karena salah satu distingsi dari teologi pembebasan Engineer adalah kemampuannya dalam mereformulasi makna teologi menjadi satu gerakan. Pada titik ini tentu berbeda dengan Sayyid Quthb yang menggambarkan teologi ke homosentris, begitupula Hassan Hanafi dengan istilahnya teosentris ke antroposentris, Ali Syariati dengan teologi sebagai aksi protes, serta Gustavo Gutierrez dengan teologi ke praxis. Artinya, Engineer ingin menempatkan gerakan perubahan sosial sebagai substansi dari teologi. Hanya saja, kalau gerakan tersebut tidak dilandasi dengan rencana dan strategi yang matang, tentu saja

akan melahirkan gerakan yang sia-sia. Singkatnya, menurut penulis, teologi pembebasan Engineer harus bersinergi dengan disiplin ilmu lain seperti managemen, sosiologi dan antropologi. Dengan kata lain, pendekatan multi dimensi menentukan arah dan orientasi teologi pembebasan.

Selanjutnya, konsep keadilan teologi pembebasan Engineer masih perlu pengembangan ke arah yang lebih komples. Keadilan yang digambarkan oleh Engineer berkutat pada keadilan pertanian dan perdagangan. Namun menurut penulis, dua elemen keadilan ini tidak bisa diwujudkan tanpa penegakan hukum yang jelas. Dengan kata lain, teologi pembebasan idealnya menghadirkan penjelasan bagaimana pentingnya penegakan hukum yang berkeadilan oleh penguasa sehingga dapat menciptakan keadilan. Pemimpin-pemimpin yang adil menjadi entri poin dalam membebaskan manusia dari berbagai belenggu sosial, ekonomi, dan budaya. Teologi pembebasan tidak hanya menjadi oposisi secara terus menerus dengan melawan pemerintahan status quo, tanpa menghadirkan solusi alternatif dalam penegakan keadilan secara praktis. Artinya, diperlukan bentuk pemerintahan yang jelas yang bisa menjadi wadah bagi teologi pembebasan Engineer dalam mewujudkan keadilan yang menjadi muara dari teologi pembebasan. Kekuasaan tidak hanya bisa dipandang secara destruktif, tetapi kekuasaan jika dikelola dengan baik maka akan berkontribusi secara konstruktif dalam membangun pemerintahan yang berkeadilan. Dalam konteks ini, penulis memahami alur pemikiran Engineer yang terhegemoni oleh rekam jejak Syiah Ismailiyah yang sebelumnya sangat revolusioner dan pro terhadap kelompok-kelompok marginal, namun setelah membentuk kekuasaan yang dikenal dengan Dinasti Fatimiah, spirit revolusinya kemudian lambat laun menghilang.

Demikianlah respon penulis terhadap teologi pembebasan Engineer yang barangkali bisa memperkaya kajian teologi pembebasan dalam konteks akademik. Poin ini menjadi penting karena teologi Islam dalam konteks kekinian cenderung hanya menjadi bahan yang bersifat teoretis-metifisik tanpa memiliki implikasi sosial, politik dan ekonomi. Penulis memandang bahwa kehadiran teologi pembebasan dalam berbagai pendekatan akan menghadirkan wajah teologi yang sensitif terhadap berbagai issu seperti kemiskinan, penindasan, dan eksploitasi. Issu-issu seperti ini seringkali terlupakan bahkan diabaikan dalam konteks kehidupan beragama. Wilayah teologi cenderung dipersempit sehingga tercipta kesan bahwa hal-hal tersebut bukan domain dari teologi. [*]

ALAUDDIN
ALAUDDIN

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setidaknya ada tiga landasan epistemologi teologi pembebasan Engineer, yaitu pola pendekatan hermeneutik dalam menafsirkan al-Qur'an, materialisme historis Karl Marx, dan gerakan pembebasan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. Tiga elemen penting ini menjadi landasan epistemologi Engineer yang penulis istilahkan sebagai arkeologi teologi pembebasan Engineer. *Pertama,* pendekatan hermeneutika menjadi pilihan Engineer karena keyakinannya bahwa ayat-ayat al-Qur'an tidak turun di ruang hampa. Ia sangat terkait dengan kondisi tradisi agama sosial, dan politik masyarakat Arab pada waktu itu. Begitupula interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang melahirkan berbagai tafsir al-Qur'an mulai dari zaman klasik sampai pada masa pertengahan juga sangat terkait dengan konteks sosial, politik dan budaya tertentu. Pola inilah yang memengaruhi Engineer dalam memetakan dua hal yang berbeda dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, termasuk di dalamnya ayat-ayat pembebasan, yaitu normativitas dan kontekstual. Normativitas adalah pesan universal yang tidak pernah mengalami perubahan seperti asas keadilan dan kesetaraan, sementara kontekstual adalah hal-hal yang dilakukan untuk mempertegas apa yang dikehendaki oleh Allah swt. dengan melihat

keterkaitan pengarang, pembaca dan teks. *Kedua*, materialisme historis menjadi kerangka teologi pembebasan Engineer dimaksudkan bahwa teologi pembebasan Engineer yang mengandung unsur gerakan adalah hasil replikasi dari materialisme historis. Teori ini melihat bahwa hakikat dari manusia itu terletak pada kerja kerasnya, bukan pada pikirannya. Materialisme Marx mendorong praksis perubahan sosial dengan cara menjadi aktor-aktornya. Teori Marx ini tidak hanya berhenti pada tataran teoritis tetapi ia melahirkan gerakan atau kerja kongkret. Pada tataran inilah, teologi pembebasan Engineer mendapatkan landasannya. Konsep jihad dalam perspektif Engineer ini dimaknai sebagai gerakan perubahan yang menjadi entitas penting dalam teologi pembebasannya. *Ketiga*, gerakan pembebasan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad menjadi cermin bagi Engineer dalam merumuskan teologi pembebasannya. Pembebasan yang dilakukan oleh Nabi dari berbagai perspektif, seperti belenggu ekonomi, budaya dan tradisi berhala. Engineer bercermin kepada Nabi Muhammad saw sebagai tokoh pembebas umat manusia secara universal. Menurut Engineer, Nabi juga telah melakukan pembebasan masyarakat Arab dari pola hidup kapitalis menuju masyarakat yang berkeadilan secara ekonomi. Poin-poin inilah yang menjadi landasan epistemologi teologi pembebasan Engineer.

Salah satu kritikan utama Engineer terhadap teologi Islam klasik adalah kesibukannya memperbincangkan metafisika ketuhanan seperti sifat-sifat Tuhan, apakah al-Qur'an itu qadim atau tidak, atau bagaimana bentuk keadilan Tuhan dalam kehidupan akhirat dan mengabaikan realitas sosial masyarakat. Antara lain aliran teologi Islam klasik yang dimaksud oleh Engineer seperti Jabariah, Muktazilah dan Asyariah. Selain itu, teologi-teologi tersebut seringkali menjadi alat legitimasi kekuasaan yang memelihara *status-quo*. Sejalan dengan hal

tersebut, Engineer memberikan contoh beberapa aliran teologi yang telah memiliki energi pembebasan, dekat dan imanen dalam kehidupan manusia. Sebutlah seperti teologi Khawarij yang tidak hanya sibuk dalam persoalan abstrak metafisik tetapi justru sangat *care* terhadap persoalan ketidakadilan dan penindasan yang dilakukan oleh para imam dhalim. Bahkan yang menarik perhatian Engineer, khawarij telah melakukan langkah revolusioner dengan memilih pemimpin tidak melalui sistem monarki. Selain khawarij, teologi Syiah Ismailiah juga menjadi sampel teologi pembebasan Engineer. Sikap oposisi Syiah Ismailiah terhadap *status-quo* dan membela kelompok tertindas menjadi argumen Engineer dalam menempatkannya sebagai bagian dari teologi pembebasan.

Dalam menjawab problematika teologi Islam klasik dalam konteks kekinian, Engineer mengawalinya dengan mengelaborasi peran tauhid dalam sendi ajaran Islam. Doktrin tauhid tersentralisasi pada kalimat *lâ ilâha illallah* (tidak ada Tuhan selain Allah). Kalimat ini, menurut Engineer, tidak hanya melahirkan konsekuensi normatif, tetapi juga menyangkut konsekuensi sosio-ekonomi. Nabi Muhammad dalam "mengkampanyekan" kalimat *lâ ilâha illallah* tidak hanya menegasikan berhala-berhala yang dianggap sebagai tuhan-tuhan masyarakat Arab pada waktu itu, tetapi juga menolak secara tegas pengakuan adanya kekuatan atau otoritas dibalik berhala-berhala tersebut serta kekuasaan yang dibentuk secara sosial dan ekonomi. Selain tauhid, Engineer juga mereformulasi makna iman menjadi energi yang menggerakkan. Iman menurutnya tidak hanya berimplikasi kepada hal-hal yang bersifat ghaib, tetapi iman juga berefek kepada konsekuensi-konsekuensi sosial kemasyarakatan. Ia mengatakan bahwa orang-orang yang mengaku beriman kepada Allah dan menunjukkan kesalehan mereka tetapi mencabut hak-hak anak yatim dan orang miskin bukanlah mukmin sejati. Untuk menjadi

mukmin sejati, menurut Engineer, seseorang harus turut memberikan andil terhadap pembentukan masyarakat yang adil dengan jalan memelihara anak yatim, orang-orang yang tertindas, dan orang-orang yang terpinggirkan. Di sinilah peran teologi pembebasan dalam merekonstruksi sistem pemilikan *privat* dengan membatasinya. Misalnya, menurut Engineer, seseorang tidak boleh memiliki banyak tanah kemudian mempekerjakannya. Dengan kata lain harus ada pembagian tanah secara adil dan proporsional dengan memikirkan kelompok-kelompok marginal. Tidak boleh ada dominasi oleh kelompok tertentu terhadap kelompok yang lain dalam hal pemilikan tanah. Sejalan dengan hal tersebut di atas, Engineer kembali mengkampanyekan pentingnya pemahaman kembali terhadap teori perwalian (*theory of trusteeship*) yang telah diajarkan oleh beberapa teolog dan kaum modernis. Teori ini meyakini bahwa Allah swt. adalah pemilik yang sejati dari seluruh alam semesta baik yang ada di langit maupun yang ada di bumi. Artinya, manusia bukanlah pemilik harta benda, melainkan harta benda itu hanyalah titipan dari-Nya. Menurut Engineer, manusia hanya diijinkan memiliki kekayaan untuk kesejahteraan bersama tanpa melakukan praktek pemborosan sehingga orang-orang miskin tidak mendapatkan bagian. Pemahaman teologi pembebasan seperti ini menurut Engineer bisa mengurangi angka kemiskinan yang banyak diderita oleh umat Islam terutama dalam konteks Asia. Selain pembebasan dari kemiskinan yang menjadi sasaran teologi pembebasan, pembebasan dari konflik antar agama juga menjadi domain teologi pembebasan. Terjadinya benturan dan konflik yang mengatasnamakan agama, menurut Engineer, akibat pemahaman teologi yang belum mengalami transformasi paradigma. Di sinilah peran dari pemahaman pluralisme yang menjadi entitas penting dalam teologi pembebasan. Teologi pembebasan juga menghendaki pembebasan kelompok

perempuan yang juga seringkali mendapatkan ketidakadilan dan penindasan. Menurut Engineer, teologi pembebasan yang didalamnya ada teologi feminisme patut menjadi perhatian. Teologi feminisme yang tidak hanya berhenti pada analisa dalil-dalil misoginis (memojokkan) tetapi juga melahirkan gerakan-gerakan pembebasan kelompok perempuan dari berbagai belenggu tradisi bahkan norma agama. [*]

PERGERAKAN MAHASISWA ISLAM INDONESIA

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin. "Arkoun dan Tradisi Hermeneutika" dalam Johan Hendrik Mouleman [ed]. *Tradisi. Kemerdekaan dan Meta Modernisme.* Jakarta : LKIS, 1996.

————————————. *Falsafah Kalam di Era Post-modernisme.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar; 1997.

————————————. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Cet. I: Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Abdurrahman, Muslim. *Islam sebagai Kritik Sosial.* Jakarta: Erlangga, 2003.

Adonis, *At Tsabit wa al-Mutahawwil: Bahts fi al-Ibda wa al-Ithba 'inda al-Arab (Jl II),* terj. Khoiron Nahdiyyin, *Arkeologi Pemikiran Arab Islam.* Cet.I; Yogyakarta: LKiS, 2007.

Agustina, Nurul. "Gerakan Feminisme Islam dan Civil Society" dalam Kamaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus Af (Ed.), *Islam, Negara dan Civil Society.* Cet; Jakarta: Paramadina, 2005.

Ahmed, Hilal. "Asghar Ali Engineer 1939-2013", *Economic and Political Weekly,* June 2013, Vol XLVIII No 22.

Aiken, Hendry D. *Abad Ideologi.* Cet. II; Yogyakarta: Relief, 2010.

Ali, Mukti. *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan.* Cet. IV: Bandung: Mizan, 1998.

Ali, Zeenat Shaukat. "The Passing Away of a Legend: A Tribute to Dr Asghar Ali Engineer" *Interreligious Insight,* Vol VII, Juli, 2013.

Allouche, Adel. "Arabian Religions" dalam Mirchea Elliade (Ed.), *Encyclopedia of Religion,* Vol. II. New York: Mcmillan, 1987.

Amaladoss, Michael. *Life in freedom: Liberation Theologies from Asia.* diterjemahkan oleh A Widyamartala dan Cinderalas, *Teologi Pembebasan Asia.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Arkoun, Muhammad. "Reading the Religious Text: A New Approach", http:/ / www.Islam21/ keyissues/ modernist (diakses pada tanggal 28 Maret 2015)

————————————. *Min Faisal Tafriqah ila Fasli Maqal: Aina Huwa al-Fikr al-Muashir,* diterjemahkan oleh Jauhari. *Membongkar Wacana Hegemonik dalam Islam dan Post-Modernisme.* Surabaya: al-Fikr, 1999.

Armando, Nina M. (et al), *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005.

Armstrong, Karen. *The Battle for God: A History of Fundamentalism*, diterjemahkan oleh T. Hermaya, *Berperang demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi.* Cet. I :Bandung; Mizan, 2013.

Ata , Abe (I) Wade (ed.). *Religion and Ethnic Identity: An Australian Study*. Victoria: Spectrum Publication Pty Ltd, 1988.

Azis, Abdul. *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam.* Cet. I: Jakarta; Pustaka Alvabet, 2011.

Banna, Gamal al- *Relasi Agama dan Negara.* Cet.I; Jakarta: Tim Mataair Publishing, 2006.

Blanchard, Christoper M. *Islam: Sunnis and Shiites.* CRS Report for Congress, 2010.

Bubalo, Greg Fealy, Anthony. *Joining the Caravan?: The Middle East, Islamism and Indonesia,* diterjemahkan oleh Akh Muzakki, *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia.* Cet.I; Bandung: Mizan, 2007.

Bukhari, Imam. *Shahih Bukhari,* dalam program Lidwa Hadis, Lidwa Pusaka Software, t.th, hadis no. 3084.

Burrell, RM. *Islamic Fundamentalism,* diterjemahkan oleh Yudian W. Asmin, *Fundamentalisme Islam.* Cet.I: Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 1995.

Cott, Nancy F. *The Grounding of Modern Feminism.* USA: Vail Ballau Press, 1987.

Daud, Imam Abi. *Sunan Abi Daud* dalam program Lidwa Hadis, Lidwa Pusaka Software, t.th, hadis no 3781.

Effendi, Johan. "Memikirkan Kembali Asumsi Pemikiran Kita" Kata Pengantar buku Asghar Ali Engineer, *Islam and Its Relevance to Our Age,* diterjemahkan oleh Hairus Salim HS dan Imam Baehaqy, *Islam dan Pembebasan*. Yogyakarta: LKiS, 1993.

Eliade, Mircea (Ed.). *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Library Reference, 1986.

Engineer, Asghar Ali. *The Bohras.* Delhi: Vikas Publishing, 1980.

———————————. "Muhammad as a Liberator", http:/ / anromeda.rutgers.edu/ (diakses pada tanggal 28 Maret 2015).

———————————. "Reconstruction of Islamic Thought" http:/ / andromeda.rutgers.edu / ~rtavakol/ engineer/ recon.htm13. diakses pada tanggal 13 Maret 2015.

———————————. *Islam and Liberation Theology : Essays on Liberative Elements in Islam.* New Delhi: Sterling Publishers Limited, 1990.

———————————. *Justice, Women and Communal Harmony in Islam.* New Delhi: Indian Council of Social Research, 1989.

———————————. *The Rights of Women in Islam.* Lahore: Vanguard Books, LTD, 1992.

———————————. "A New Approach of Islam Needed" http:/ / andromeda.rutgers.edu / ~rtavakol/ engineer/ recon.htm13 (diakses pada tanggal 07 April 2015).

———————————. "Islam and Human Rights" dalam Azhar Arsyad (et al), *Islam and Global Peace*. Cet. I; Yogyakarta: Madyan Press, 2002.

———————————. "Reconstruction of Islamic Thought" http:/ / andromeda.rutgers.edu / ~rtavakol/ engineer/ recon.htm13 (diakses pada tanggal 06 April 2015.

———————————. "Shariah, Fatwas and Women's Rights", *Centre for Study of Society and Secularism.* Mumbai. h.2

———————————————. "The Concept of Compassion in Islam", *GRV,* July-October, Vol.2/ I-II.
———————————————. "Understanding the Quran", *Tribune Business News*. Washington. 10 Februari, 2012.
———————————————. "What I Believe" http:// andromeda.rutgers.edu /~rtavakol/ engineer/ recon.htm13. diakses pada tanggal 14 Maret 2015.
———————————————. *Islam and Its Relevance to Our Age.* diterj. Oleh Hairus Salim HS dan Imam Baehaqy, *Islam dan Pembebasan*. Yogyakarta: LKiS, 1993.
———————————————. *Islam Masa Kini* , terjemahan Tim Porstudia. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
———————————————. *Islamic State* diterjemahkan oleh Imam Mutaqin, *Devolusi Negara Islam.* Cet.I: Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2000.
———————————————. *On Developing Theology of Peace in Islam,* diterjemahkan oleh Rizqon Hamami. *Liberalisasi* Teologi *Islam: Membangun Teologi Damai dalam Islam.* Cet. I; Yogyakarta: Alenia, 2004.
———————————————. *The Origin and Development of Islam: A Essay on its Socio-Economic Growth*. Bombay: Orient Longman Ltd, 1980.
———————————————. *The Qur'an, Women and Modern Society*. New Delhi: Sterling Publisher Private Limited, 1999.
———————————————. *The Rights of Women in Islam,* diterjemahkan oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam.* Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
Faqih, Renny "Penjajahan India", diambil dari https:// www.academia.edu/ 4120187/ Penjajahan_India, (tanggal 19 Pebruari 2015).
Fayyadl, Muhammad Al- *Teologi Negatif Ibnu Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan* . Cet.I; Yogyakarta: LKiS, 2012.
Fischer, Ernst. *Marx in His Own Words.* England: Pinguin Books, 1984.
Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archeology of Sciences.* London: Tavistock Publication, 1977.

Grolier, *New Websters Dictionary*. USA: Library Larosse, 1992.

Gutierrez, Gustavo. *A Theology of Liberation; History, Politics and Salvation*. terj. C. India dan John Eagleeson 1971. Maryknoll: Orbis Books, 1973.

Hadijiwono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Cet. I: Yogyakarta: Kanisius, 1980.

Hamka, *Sejarah Umat Islam*. Cet II: Singapura; Pustaka Nasional, 1997.

Hammerton, Sir J. (ed.). *Cassel's Modern Encyclopaedia: A New Dictionary of Universal Knowledge*. Sydney: Cassel and Company, tt.

Hanafi, Hassan. "The Preparation of Societies for Life in Peace: An Islamic Perspective" dalam Azhar Arsyad (et al), *Islam and Global Peace*. Cet. I; Yogyakarta: Madyan Press, 2002.

————————————. *Dirasah Islamiah,* diterjemahkan oleh Miftah Faqih, *Islamologi I: Dari Teologi Statis ke Anarkis*. Yogyakarta: LKiS, ;Cet. II, 2004.

Haq, Hamka. *Islam: Rahmah untuk Bangsa*. Cet. I; Jakarta: RMbooks, 2009.

———————— *Pengaruh Teologi dalam Ushul Fikih*. Makassar: Alauddin Press; 2013.

Hardiman, F. Budi. *Pemikiran-Pemikiran yang Membentuk Dunia Modern (Dari Machiavelli sampai Nietzsche)*. Cet. I: Jakarta; Penerbit Erlangga, 2011.

———————————— *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan bersama Jurgen Habermas*. Cet.V; Yogyakarta: Kanisius, 2009.

Hidayat, Kamaruddin. *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Paramadina, Cet.I, 1995.

————————————. *Agama Punya Seribu Nyawa*. Cet.I; Jakarta: Naura Books, 2012.

————————————. *Tragedi Raja Midas : Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*. Jakarta : Paramadina, 1998.

Hitti, Philip K. *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present,* terjemahan Cecep Lukman Yasin, Dedi Slamet Riyadi, *History of the Arabs*. Cet. I; Jakarta: Serambi Indonesia, 2013.

Horowitz, David. *Imperialism and Revolution*. London: The Penguin Press, 1969.

Howard, Roy J. *Three Faces of Hermeneutics: An Introduction Current Theories of Understanding*. Los Angeles: University of Chicago Press, 1982.

Huntington, Samuel P. *Clash of Civilization and the Remarking of World Order*. New York: Touch Stone, 1997.

Husain Haikal, *The Life of Muhammad*. New Delhi: Crescent Publishing, 1976.

Harun, Hamzah., Abd Rauf Amin, *Melacak Akar Isu Kontekstualisasi Hadis dalam Tradisi Nabi dan Sahabat*. Yoogyakarta: Ladang Kata, 2015.

Iqbal, Muhammad. *Reconstruction of Religious Thought* dalam Issa Boullata (Ed.), *An Antology of Islamic Studies*. Canada: McGill Indonesia IAIN Development Project, 1992.

J., W. Creswell. *Research Design : Qualitative, Quantitative and Mixed Method* (2nd Ed.). California: SAGE Publication Inc.2003.

KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) versi terbaru (diakses lewat playstore android)

Latif, Muhaemin. *Islamologi Terapan: Membongkar Bangunan Pemikiran Islam ala Mohammed Arkoun*. Cet. I: Makassar: Alauddin University Press, 2012.

———————————. *Muhammad Shahrur dan Dekonstruksi Pembacaan Terhadap al-Qur'an*. Cet. I;Makassar: Alauddin University Press, 2011.

Lavita, Elizabeth. *The Liberation of Gustavo Gutierrez: A Dialectic Reconciliation of Hegel and Marx*. Thesis unpublished, tt.

Lokhandwalla, Sh. T. "The Bohras: A Muslim Communities of Gujarat" *Studia Islamica*, No 3. (1953).

Lowy, Michael. *Teologi Pembebasan*, terjemahan Roem Topatimasang. Cet. III: Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

M.S, Kaelan. *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*. Cet. I; Yogyakarta: Paradigma, 2009.

Maarif, Syafii. *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Madelung, Wilfred. "Hamdan Qarmat", *The Encylopedia Iranica Online,* 2003. Sumber www.iranicaonline.org. diakses pada tanggal 24 April 2015.

Madelung, Wilfred. "Shiism: Ismailiyah", dalam Mirchea Elliade (Ed.), *Encyclopedia of Religion,* Vol. II. New York: Mcmillan, 1987.

Madjid, Nurcholish. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan.* Bandung: Mizan, 1987.

————————————————. "Kata Pengantar" dalam W. Montgomery Watt, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, terj. Hendro Prasetyo, *Islam dan Peradaban Dunia: Pengaruh Islam atas Eropa Abad Pertengahan.* Cet. III; Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995.

Malaky, Ekky. *Dari Sayyid Qutub, Ali Syariati, The lord of the Rings hingga ke Bollywood.* Cet. I: Jakarta; Lentera, 2004.

Mernissi, Fatima. *Women and Islam: A Historical and Theological Enquiry,* terjemahan Raziar Radianti, *Wanita di dalam Islam.* Cet. I; Bandung: Pustaka, 1994.

Muhammad, Afif. *Dari Teologi ke Ideologi; Telaah atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Qutub.* Bandung: Pena Merah; Cet I, 2004.

Mulia, Musdah. "Perempuan dari Patriarkhisme Islam" *kata pengantar* dalam Syafiq Hasyim, *Bebas dari Patriarkhisme Islam.* Cet.I; Yogyakarta: KataKita, 2010.

Muslim, Imam. *Shahih Muslim,* dalam program Lidwa Hadis, Lidwa Pusaka Software, t.th, hadis no. 2862.

Musthafa, Neveen Abdul Khalik. *Al-Muaradhah fi Fikr al-Siyasi al-Islami,* diterjemahkan oleh Ali Ghufron. *Oposisi Islam.* Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2012.

Nanji, Farhad Daftary, Azim. *Encyclopedia of Modern Asia.* New York: The Institute of Ismaili Studies, tt.

Napel, Henk ten. *Kamus Teologi: Inggris-Indonesia.* Jakarta: Gunung Mulia; Cet. IX, 2006.

Nasr, Seyyed Hossein. *Theology, Philosophy and Spirituality,* diterj. oleh Suharsono, *Intelektual Islam; teologi, Filsafat dan Gnosis.* Cet. I.: Yogyakarta: CIIS Press, 1995.

————————————————. *The Knowledge and The Sacred,* diterjemahkan oleh Suharsono, *Pengetahuan dan Kesucian.* Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Cet. II: Jakarta: Bulan Bintang, 1996.

———————. *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Cet. V: Jakarta: UI Press, 2009.

Nitiprawiro, Fr Wahono. *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode, Praksis dan Isinya*. Cet.I: Yogyakarta: LKiS; 2000.

Nuryatno, M Agus. "Examining Asghar Ali Engineer's Qur'anic Interpretation of Women in Islam", *al-Jamiah* Vol.45, No. 2. 2007.

———————. "Asghar Ali Engineer's Views on Liberation Theology and Womens Issues in Islam" *Theses unpublished,* Canada: Mc.Gill Montreal, 2000.

———————. "Examining Asghar Ali Engineer's Quranic Interpretation of Woman in Islam", *Jurnal al-Jamiah,* Vol 45, No. 2, 2007 M/ 1428 H.

Palmer, Richard. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleirmacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, diterj. oleh Musnur Hery, Damanhuri Muhammad, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Cet. II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Parray, Tauseef Ahmad. "Islam-Democracy Reconciliation in the Thought/ Writings of Asghar Ali Engineer" *A Social Science Journal* . Vol 5, No 1-2012.

Permata, Ahmad Norma. "Antara Singkretis dan Pluralis: Perennialisme Nusantara" dalam Ahmad Norma Permata (Ed.), *Perennialisme: Melacak Jejak Filsafat Abadi*. Cet.I; Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1996.

Poonowala, Ismail K. "Qaramitah" dalam Mirchea Elliade (Ed.), *Encyclopedia of Religion,* Vol. II. New York: Mcmillan, 1987.

Quthub, Sayyid. *Islam: the Misunderstood Religion*. diterj. oleh Fungky Kusnaedy Timur, *Islam Agama Pembebas*. Yogyakarta: Mitra Pustaka; Cet. I, 2001.

Rahardjo, M. Dawam. *Intelektual Inteligensia dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim*. Cet. III; Mizan: Bandung, 1996.

Rahman, Budhy Munawar. *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*. Cet. I; Jakarta: LSAF, 2010.

Ramli, Andi Muawiyah. *Peta Pemikiran Karl Marx*. Yogyakarta : LKiS,2000.

Sachedina, Abdul Azis. "Ali Syariati, Ideolog Revolusi Iran" dalam John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses dan Tantangan,* terjemahan Bakri Siregar, *Voices of Resurgent Islam.* Cet. I; Jakarta: Rajawali, 1987.

Said, Edward. W. *Orientalism* diterjemahkan oleh Ahmad Fawaid, *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Menundukkan Timur sebagai Subyek.* Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Sardar, Ziauddin. *Jihad Intelektual: Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam,* terj. AE Priyono. Cet.I; Surabaya: Risalah Gusti, 1998.

Schuon, Frithjof. *Roots of the Human Condition.* diterjemahkan oleh Ahmad Nurman Permata, *Hakikat Manusia.* Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Scott, John. *Social Theory: Central Issues in Sociology,* diterjemahkan oleh Ahmad Intan Lazuardi, *Teori Sosial: Masalah-Masalah Pokok dalam Sosiologi.* Cet. I: Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Setiawan, M. Nur Kholis. *Pribumisasi al-Qur'an: Tafsir Berwawasan Keindonesiaan.* Cet. I; Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2012.

Shahrur, Muhammad. *al-Kitab wa al-Qur'an; Qiraah Muashirah.* Damaskus: al-Ahali al-Thibaah, 1990.

Shihab, M Quraish. *Membumikan al-Qur'an.* Bandung: Mizan, 1995.

———————————. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an.* Cet. II; Jakarta: Lentera Hati, 2013.

Sho'ub, Hasan. *Al-Islam wa Tahaddiyatul 'Ashri,* terj. Muhammad Luqman Hakim, *Islam dan Revolusi Pemikiran.* Cet. I; Surabaya: Risalah Gusti, 1997.

Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran.* Cet. V: Jakarta; UI Press, 2008.

Smith, Wilfred Cantwell. *Modern Islam in India: A Social Analysis.* Victor Gollancs: London, 1946.

Steenbrink, Karel A. *Perkembangan Teologi dalam Dunia Kristen Modern.* Cet. I; Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1987.

Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur.* Cet. I; Kompas Media Nusantara, 2001.

Sumartana, Th "Theologia Religionum", dalam Tim Balitbang PGI (peny.), *Meretas Jalan Teologi Agama-Agama di Indonesia: Theologia Religionum.* Cet. I; Jakarta: Gunung Mulia, 2000.

————————————. "Beberapa Tema Dialog Antar-Agama Kontemporer" dalam Balitbang PGI, *Agama dalam Dialog: Pencerahan, Perdamaian dan Masa Depan.* Cet. III; Jakarta: Gunung Mulia, 2003.

Sumaryono, E. *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat.* Yogyakarta: Kanisius, 1999.

Suseno, Frans Magnis. "Dialog antar Agama di Jalan Buntu", dalam Balitbang PGI, *Agama dalam Dialog.*

Taib, Mohammad Imran Mohamed. "Religion, Liberation and Reforms: An Introduction to the Key Thoughts of Asghar Ali Engineer" *Indian Journal of Secularism* . Vol 10. No 3. Oct-Des 2006.

Thabari, Muhammad Ibnu Jarir al- *Tafsir al-Thabari.* CD Maktabah Syamilah

Traboulsi, Samer. "Mullahs on the Mainframe: Islam and Modernity among the Dawoodi Bohras", *Book Review, Journal of Americal Oriental Society,* Vo. 1223, No. 1 (Jan-March, 2003.

Turner, Bryan S. *Religion and Social Theory.* Britain : British Library, 1983.

Williams, John Alden. "Kharijis" dalam Mirchea Elliade (Ed.), *Encyclopedia of Religion,* Vol. II. New York: Mcmillan, 1987.

Wright, Jr, Theodor V. "The Bohras", *Book Review. The Journal of Asian Studies,* Vo. 40. No. 4 (Agustus, 1981.

Zaehner, R.C. *Hindu and Muslim Mysticism,* diterjemahkan oleh Suhadi, *Mistisisme Hindu Muslim.* Cet.I; Yogyakarta: LKiS, 2004.

Zubair, Anton Bakker, Ahmad Charris. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius,1990.

TENTANG PENULIS

MUHAEMIN LATIF adalah alumni Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) Makassar 1996. Saat ini tercatat sebagai dosen tetap Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar sejak 2003. Dia mengampuh mata kuliah perkembangan teologi modern, Pemikiran Islam, teologi multikulturalisme. Selain aktif mengajar, Muhaemin juga aktif sebagai wakil ketua LAKPESDAM NU Sulawesi selatan. Dia juga aktif menulis buku dan artikel di berbagai jurnal. Buku-Buku yang telah ditulisnya antara lain: *Teologi Pembebasan dalam Islam* (2017), *Perkembangan Teologi Modern* (2020) *Teologi Multikultural* (2021). Artikel-artikel yang pernah ditulisnya seperti *Multicultural attitudes in an Islamic Boarding School of South Sulawesi, Indonesia* (Cogent Education, 2021), P*olitik Multikulturalisme: Sebuah Gerakan Keadilan dan Kesetaraan* (Jurnal Profetik, 2021). Terlepas dari berbagai kesibukannya di kampus, dia juga dipercaya sebagai ketua pengurus Masjid di Komplek Perumahannya.

LEMBAGA KAJIAN & PENGEMBANGAN SUMBER DAYA MANUSIA

PENGURUS WILAYAH NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI SULAWESI SELATAN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SULTAN ALAUDDIN

MAKASSAR – SULAWESI SELATAN

TEOLOGI PEMBEBASAN DALAM ISLAM

Teologi ini tidak hanya membicarakan kewajiban-kewajiban ritual serta janji-janji eskatologis bagi pemeluknya, tetapi lebih dari itu, bagaimana teologi mampu membebaskan pemeluknya dari segala macam bentuk penindasan, seperti eksploitasi, hegemoni penguasa, ketidakadilan serta ketimpangan-ketimpangan sosial. Pada titik ini, tentu saja berbeda dengan domain teologi klasik tradisional yang masih sibuk memperbincangkan persoalan-persoalan klasik-dogmatik tanpa peduli dengan persoalan-persoalan kemanusiaan. Di sinilah makna "pembebasan" yang berarti "memanusiakan manusia" menemukan momentumnya. Dengan kata lain, kesejahteraan dan keadilan untuk manusia menjadi skala prioritas dari teologi pembebasan. Teologi pembebasan tidak hanya berhenti pada tataran teoretis atau sibuk dengan dialektika ide-ide pembebasan, tetapi sudah memasuki ranah praktis yang merupakan implementasi dari konsep-konsep pembebasan. Dalam konteks ini, sosok Asghar Ali Engineer, untuk selanjutnya disebut Engineer, (1939-2013) perlu mendapat perhatian serius bagi dunia akademik. Ia merupakan avant garde intelektual muslim yang berasal dari Bombay, India, yang serius mengampanyekan sekaligus membumikan Teologi Pembebasan.[*]

Dr. Muhaemin Latif adalah dosen tetap pada Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik UIN Alauddin Makassar sejak tahun 2003. Ia mengampu matakuliah Perkembangan Teologi Modern, Pemikiran Modern dalam Islam serta Teologi pembebasan. Selain mengajar, ia juga seringkali menjadi pembicara pada forum-forum seminar internasional, seperti simposium alumni Flinders University (2016), International Conference on Islam, Culture and Heritage Indonesia-Malaysia (2015). Tulisan-tulisannya juga tersebar di berbagai jurnal, seperti The Theological Arguments of Jemaah Islamiyah on Suicide Bombing (Proceeding, 2014), Multicultural Education in Islamic Boarding School: A Case Study (JICSA, 2016). Buku-bukunya yang telah diterbitkan seperti Kritik Nalar Pemikiran Islam (2014), Dekonstruksi Pembacaan al-Qur'an (2013). Selain itu, ia juga terkadang menjadi trainer dalam berbagai pelatihan seperti Pelatihan Asset Based Community Development (ABCD), Planning and Budgetting, serta Pelatihan Advokasi. Saat ini, ia juga dipercaya sebagai salah satu staf ahli Rektor UIN Alauddin Makassar Bidang Kerjasama Luar Negeri.

Orbit
Publishing Jakarta
Griya Serua Permai Blok E No. 27
Jl. Sukamulya Serua Indah Ciputat
e-mail: orbitpenerbit@gmail.com
Telp. (021) 44686475 - 0853 8853 6249

ISBN 978-602-9469-46-2
9 786029 469462